Orígenes del pluralismo jurídico en México.
Derechos Humanos y sistemas jurídicos indígenas

Carlos Brokmann Haro



Carlos Brokmann Haro

Orígenes del pluralismo jurídico en México

DERECHOS HUMANOS Y SISTEMAS JURÍDICOS INDÍGENAS



MÉXICO, 2014

Primera edición: diciembre, 2014

ISBN: 978-607-729-089-6

Periférico Sur 3469,
Colonia San Jerónimo Lídice,
Delegación Magdalena Contreras,
C. P. 10200, México, D. F.

Impreso en México

CONTENIDO

Introducción 7

Capítulo 1. Transformación histórica
de los sistemas jurídicos indígenas 45

Capítulo 2. Instituciones y dispositivos jurídicos 105

Capítulo 3. Funcionarios, cargos y atribuciones jurídicas 153

Conclusiones 249

Bibliografía 265

INTRODUCCIÓN

La defensa y promoción de la cultura de los derechos humanos se ha desarrollado de manera vertiginosa en los tiempos recientes. Sus principios y preceptos han sido rápidamente incorporados en los instrumentos internacionales y la legislación nacional, de manera que ahora forman un nuevo marco de referencia para las relaciones sociales. Una situación tan dinámica como ésa ha conducido, por necesidad, a la arena del debate y la discusión de las ideas en torno a lo que constituyen los derechos humanos, sus garantías constitucionales y los instrumentos más adecuados para su consolidación eficaz. Es en ese contexto que hemos retomado uno de los aspectos más destacados del desarrollo de la cultura de los derechos humanos en México: el reconocimiento de los derechos indígenas y su incorporación al orden jurídico nacional. Consideramos, como otros autores, que las reformas en materia de derechos indígenas constituyen el preámbulo de la reforma constitucional en derechos humanos de 2011. Las primeras constituyeron una primera fase, en la que las luchas y reivindicaciones de las comunidades indígenas fueron retomadas en el plano legal como base para su progresivo empoderamiento. Derechos sociales, culturales y económicos

fueron el objeto de esta nueva legislación que conjuntó los sistemas de usos y costumbres con el marco positivo del Derecho. Las reformas más recientes han reivindicado esos derechos humanos, catalogados como de segunda generación, y abren la posibilidad de profundizar aún más en el propósito de fortalecerlos.

En tal contexto, tras la publicación de varias obras de corte diacrónico acerca de los sistemas jurídicos indígenas, nos parece fundamental enfrentar uno de los debates fundamentales: la armonización de los derechos humanos con los sistemas jurídicos tradicionales. Creemos que un camino posible para alcanzar ese objetivo es la perspectiva del pluralismo jurídico, cuyo desarrollo inmediato lo ha transformado en un instrumento eficaz en la defensa y promoción de los derechos humanos. Esta obra tiene como propósito identificar una de las principales manifestaciones del pluralismo jurídico en México: los sistemas jurídicos indígenas. En textos anteriores discutimos el carácter originario a partir de un enfoque etnohistórico basado en la reconstrucción de sus instituciones y analizamos su discurso y manifestaciones particulares. Esos trabajos nos han permitido argumentar la existencia de una serie de variables jurídicas que incluyen principios, dispositivos, mecanismos, propósitos y cuestiones formales, los cuales pueden identificarse a lo largo de distintas épocas. Nuestra hipótesis central es que su presencia puede explicar el carácter estructural de los sistemas jurídicos indígenas y su inserción en el marco nacional. Los mecanismos del pluralismo jurídico, a su vez, servirían para establecer de manera cada vez más sólida los factores de certeza y la cultura de la legalidad a los que nos hemos referido. No queremos elaborar una historia del Derecho indígena puesto que no es nuestro campo de especialidad y las investigaciones recientes han profundizado mucho en cada área específica; además, en cierta forma nos parece imposible una reconstrucción unilineal de cada variable de carácter estructural. Lo que sí proponemos es rastrear los fundamentos jurídicos indígenas y su manifesta-

ción en coyunturas particulares.[1] Con ello proponemos centrar el análisis en una de las principales manifestaciones de los sistemas jurídicos: las jerarquías de autoridad, sus cargos y atribuciones.

El propósito de delimitar, analizar y explicar las formas del pluralismo jurídico que se han presentado en las comunidades indígenas de nuestro país requiere de una articulación que no sea estrictamente narrativa. En ese sentido, su desarrollo histórico no es descrito aquí como un hilo temporal unilineal, sino que se trata de identificar los momentos coyunturales en los que se presentaron cambios estructurales, verdaderas transformaciones paradigmáticas que fueron adaptando, adoptando y refuncionalizando los elementos jurídicos de culturas diferentes con un sentido social práctico. En este libro se combinan la visión histórica, de corte diacrónico, con la perspectiva sincrónica propia de la Antropología para proveer un marco explicativo más completo. Este punto de vista significa que cada paradigma resulta difícil de acotar espacial y temporalmente. No se trata de un recorrido puntual para cada región y periodo sino de procesos generales, ni de condiciones reconocidas jurídicamente en términos estrictos, por lo que no representan una propuesta necesariamente acabada o final, sino un modelo explicativo. Al mismo tiempo, tratamos de enfatizar

---

[1] Por esta razón hemos seguido un método afín con el que Michel Foucault llamó "genealógico", en el cual tratamos de explicar la constitución de las ideologías, dispositivos y funcionamiento de carácter jurídico que han operado en el contexto de las comunidades indígenas. Por la misma causa, enfatizamos la información antigua y contemporánea, aludiendo a las etapas colonial e independiente de nuestra nación sólo para plantear los factores principales que incidieron en la continuidad o discontinuidad. Por esas razones, cualquier modelo de enlace entre las manifestaciones particulares solamente puede tener el carácter genealógico al que aludía Foucault. No se puede intentar una reconstrucción puntual, sino enlazar las constantes entre paradigmas diferentes. Desde un punto de vista estrictamente jurídico, el proyecto hegemónico español tuvo dos instrumentos, o dispositivos, siguiendo esta terminología: el primero fue el modelo municipal importado de Castilla, y el segundo, la transformación de los aspectos religiosos a través de las cofradías.

lo general sobre lo particular para que el modelo resulte aplicable a la mayoría de los casos y se ajuste en la medida de lo posible a la información disponible.

Un modelo explicativo de este corte requiere de una serie de hipótesis para poder ser formulado y, posteriormente, contrastado con los datos arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos. Nuestra hipótesis central es que el hecho del pluralismo jurídico ha sido una constante en las comunidades indígenas mexicanas desde la antigüedad, que caracteriza sus relaciones internas y externas, y que ha permitido la coexistencia de subsistemas socioculturales gracias a esa pluralidad. Si partimos de la hipótesis secundaria de que las diferentes formas de organización social (incluyendo bandas, tribus, cacicazgos y estados) debieron procurar, en principio, la preservación mínima de su forma de vida en cada coyuntura de transformación histórica, entonces lo que sigue es analizar los momentos de cambio principales. Proponemos que los ejes del poder político en los grupos indígenas tienen características particulares a través de pautas económicas, sociales, culturales, rituales y, por supuesto, jurídicas. Debido al factor de la multiplicidad factorial dentro de las instituciones indígenas, es inútil e imposible tratar de separar cada factor; se debe analizar cada fenómeno como un conjunto.

Hemos planteado la hipótesis de que para comprender el Derecho de una sociedad es necesario analizar sus principios, contexto y alcances. La polivalencia institucional en las comunidades indígenas implica que en este caso debemos analizar los sistemas y subsistemas jurídicos a partir del análisis sincrónico de estructuras específicas. Una de las estructuras sociales que resaltaremos es la del tequio o trabajo comunitario. El tequio es uno de los principales instrumentos de la solidaridad social dentro de las corporaciones tradicionales, y nuestra hipótesis es que puede servir para comprender el marco cultural de estos derechos y obligaciones. Pero el tequio no puede ser visto sólo como trabajo comunitario, instrumento

de redistribución o sustento ideológico de la comunidad, ya que es, al mismo tiempo, todo eso y más. Separarlo en fragmentos significativos nos llevaría a perder de vista su papel como institución que estructura a la comunidad indígena.

El estudio del pluralismo jurídico aborda un problema añejo mediante una perspectiva nueva. Por esa razón, no existe una definición doctrinal de lo que es el pluralismo en su vertiente jurídica, sino una serie de acepciones de utilidad conceptual, metodológica e incluso pragmática. Adhiriéndonos a esta última vertiente, la de resaltar la definición en relación con su utilidad inmediata, seguimos a Griffiths cuando propone sencillamente que el pluralismo jurídico consiste en "la presencia en un campo social de más de un orden jurídico".[2] En otras palabras, se puede definir el pluralismo jurídico como la existencia de dos o más subsistemas dentro de un mismo sistema jurídico. Lejos de tratarse de una condición excepcional, la mayoría de los estudios de Antropología y Sociología jurídicas ha identificado que se trata más bien de una condición en la mayoría de los espacios sociales registrados. La existencia de múltiples sistemas y niveles en una zona geográfica es un rasgo característico de las naciones con un pasado colonial donde los sistemas tradicionales funcionan de manera paralela a los impuestos externamente. En otras regiones se han identificado esos campos jurídicos dentro de la propia estructura dominante, ya sea como mecanismos de regulación particulares o bien como áreas de resistencia o tan sólo basadas en órdenes diferentes. La Sociología y la Antropología jurídicas han identificado el fenómeno en regiones tan distantes como el sistema penal estadounidense, en el que un aparato formalmente constituido convive con la ideología informal del Derecho en igualdad de peso para el proceso y la promulgación de sentencias, o bien la vigencia de sistemas dualistas en la India o Tanzania, en

---

2 John Griffiths, "What Is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism*. Londres, vol. 24, núms. 1-2, 1986, pp. 1-8.

los que existen subsistemas de *sharia* musulmana en paralelo con los predominantes. El reconocimiento de esta realidad es conocido como el "hecho pluralista" y es la base del vertiginoso desarrollo actual de este campo de investigación; en la mayoría de las sociedades coexisten normativas paralelas, a veces contradictorias o contrapuestas, que ordenan y regulan organizaciones, grupos y estructuras de toda índole.[3] Aun en los casos de mayor concentración de autoridad y jerarquización institucional, cualquier análisis de la realidad operativa ha mostrado la vigencia del hecho pluralista.[4] En el espacio social que nos atañe, el de las comunidades indígenas americanas en general y mexicanas en particular, el análisis pluralista permite acercarnos de forma innovadora a la cuestión de la coexistencia y supervivencia cultural. Los sistemas jurídicos indígenas, considerados de manera un tanto despectiva como "de usos y costumbres" por el Derecho occidental, constituyen uno de los principales elementos cohesionadores y de defensa comunitaria. La estructura de justicia indígena ha permitido conservar derechos y estructuras sociales, y al conjuntarse con las luchas reivindicatorias basadas en los derechos humanos ha constituido en las últimas décadas uno de los principales apoyos del empoderamiento indígena. Es más fuerte en áreas de pluralismo cultural, en las cuales coexisten identidades y prácticas diferentes, construyéndose una condición de vulnerabilidad.[5] El pluralismo jurídico es uno de los instrumentos más adecuados para analizar la coexistencia de di-

---

3 Carlos Brokmann Haro, "Los derechos humanos y el pluralismo jurídico", *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, nueva época, año 7, núm. 21, 2012, pp. 13-17.

4 J. Griffiths, *op. cit., supra* nota 2, pp. 11-13.

5 Por ejemplo, instituciones como el McGill Centre for Human Rights and Legal Pluralism proponen establecer el pluralismo como base de la defensa de los derechos humanos debido a esa vulnerabilidad inherente. El propósito expreso de la institución es conseguir, mediante el reconocimiento del pluralismo como fenómeno más extendido de lo que se considera comúnmente, condiciones de certeza jurídica y debido proceso para todas las personas. Disponible en: http://www.mcgill.ca/humanrights/. Fecha de consulta: febrero de 2012.

versos subsistemas dinámicos dentro de un sistema mayor. Por lo tanto, se convierte en una herramienta fundamental para la certeza jurídica y la construcción de una cultura de la legalidad mediante el reconocimiento de intereses compartidos y diversidad de formas en cada área geográfica. Esta base constituye, por supuesto, uno de los pilares fundamentales para la efectiva defensa y protección de los derechos humanos. En dicho propósito existen problemas de identificación de las fuentes del poder social debido a que esas fuentes tienen carácter formal e informal, explícito o implícito, en todos los casos conocidos. Es un fenómeno que actualmente comienza a ser identificado en diversos países por la crisis de los estados nacionales. Una de sus principales manifestaciones es la reivindicación de las identidades a través de los sistemas jurídicos. Para el multiculturalismo y otras propuestas de modelos de integración, los sistemas jurídicos subalternos son un elemento importante en la defensa de los derechos de los grupos vulnerables.

Proponemos dos líneas de argumentación para comprender la relación que existe entre los derechos humanos y el pluralismo jurídico. La primera, de índole teórica y metodológica, ha tenido un importante desarrollo en años recientes. Se basa en que el hecho pluralista no ha sido reconocido fácilmente por el positivismo jurídico y el liberalismo, que han sido los principales impulsores del marco normativo de los derechos humanos. Para la cultura jurídica occidental, basada generalmente en una perspectiva positivista, analizar la coexistencia sistémica de distintos órdenes jurídicos parece un propósito contradictorio porque legitima un fenómeno que choca contra sus axiomas. Ello ha marcado las complejas relaciones entre los estudios del pluralismo y los del campo de los derechos humanos, en los que ambos parecen muy alejados. En nuestra opinión, encontramos dos grandes vertientes que explican su mutua conexión e incomprensión. La primera es la que se refiere al divorcio del plano de la teoría y la metodología, que abordaremos a continuación. Los derechos humanos tienen una base normativa que ha agrupado ideales de tipo universal en un con-

junto paulatinamente positivado. El pluralismo jurídico, en cambio, parte del reconocimiento de la realidad para levantar un esquema conducente a un funcionamiento eficaz de la legalidad dentro de una sociedad específica. Esta divergencia, que según Prevost y Sheppard puede considerarse relativa a la naturaleza de ambas disciplinas, llevó a un alejamiento que parecía difícil de salvar. Mientras que el pluralismo jurídico rara vez atendía los principios universalistas, los derechos humanos dejaban de lado el particularismo inherente a este tipo de análisis de la realidad.

Desde hace algunos años, sin embargo, esa aparente disociación en los principios básicos comenzó a ser desechada.[6] El liberalismo contemporáneo ha sido la plataforma en la cual se han comenzado a acercar en la práctica debido a la importancia del multiculturalismo en las nuevas democracias. Partiendo de que la realidad es plural, los instrumentos y marcos normativos deben adecuarse con el fin de conseguir la transformación democrática con bases firmes a partir del reconocimiento del hecho pluralista. El pluralismo jurídico fue pasando de la visión crítica del modelo positivista hacia la construcción de alternativas eficaces, mientras que los derechos humanos pasaron del campo del discurso a la práctica en diversos niveles. En este punto, distintos autores reconocen un paulatino acercamiento. Para los derechos humanos, el pluralismo jurídico supone un instrumento invaluable. Nos encontramos en medio de procesos en los cuales los nuevos marcos de referencia jurídica se basan en los principios y formulaciones de los derechos humanos. Al mismo tiempo, existen obstáculos de todo tipo para lograr que el nuevo marco de referencia se convierta en una realidad. El pluralismo jurídico, con técnicas y métodos de-

6 René Provost y Colleen Sheppard, "Introduction: Human rights through legal pluralism", en René Provost y Colleen Sheppard, eds., *Dialogues on Human Rights and Legal Pluralism*. Dordrecht, Springer, 2013, pp. 1-2 (Ius Gentium. Comparative Perspectives on Law and Justice 17).

sarrollados a partir del estudio de condiciones en conflicto, provee una herramienta analítica que aporta soluciones pragmáticas para afianzar una cultura de los derechos humanos. El reconocimiento fundamental del hecho pluralista permite un punto de partida sólido e innovador para los derechos humanos; ante el vigoroso impulso del marco jurídico de los principios de la dignidad, igualdad y justicia, contribuye con técnicas, saberes y prácticas de gran utilidad. El pluralismo jurídico se ha transformado en los últimos años en un instrumento fundamental para aterrizar los preceptos universales y una legislación a veces demasiado general para la práctica cotidiana de los derechos humanos. La contribución ha resultado mutuamente enriquecedora y la nueva relación ha comenzado a ser reivindicada a partir del abandono de las posiciones colectivistas e individualistas extremas en favor de la búsqueda de consensos basados en la existencia de intereses comunes, campo en el que ambas disciplinas se han abocado fundamentalmente a la defensa de temas compartidos. Otro punto de confluencia ha sido el establecimiento de pautas de armonización normativa en el marco de la defensa adecuada de los derechos y garantías en el contexto de sociedades que han adoptado el modelo de los derechos humanos como parte de la solución de conflictos internos.

La segunda línea de argumentación acerca de la concordancia fundamental entre el pluralismo jurídico y los derechos humanos es empírica y resulta de la experiencia histórica de México.[7] Por ello resulta más sencilla de rastrear, debido a que la interacción de ambas disciplinas ha tenido verificativo en el contexto de las reformas en materia de derechos indígenas desde hace décadas, ha sido debatida en términos cercanos a ambas posiciones y podría caracterizarse como un proceso exitoso en cuanto a la armonización de preceptos a veces disímiles. El pluralismo cultural mexicano, reconocido por diversos instrumentos desde hace mucho tiempo,

[7] C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 3, pp. 35-41.

constituye la base de una manifestación particular del pluralismo jurídico: la coexistencia de sistemas jurídicos tradicionales en comunidades indígenas con el orden legal nacional. En sentido estricto, resulta semejante al modelo colonial al que aludimos antes. La manifestación particular tiene características propias que al combinarse con las reformas en materia de derechos indígenas hicieron de éstas la punta de lanza de las reformas constitucionales en derechos humanos de 2011. La trayectoria jurídica y política global explica el énfasis en los aspectos del Derecho tradicional en México.

Esta obra ha sido planteada con base en un orden de exposición diacrónico como una manera de simplificar la argumentación. Un esquema estructural o funcional podría haber resaltado los aspectos sustantivos de cada eje analítico, pero el orden sería difícil de conseguir y comprender. La visión histórica nos pareció la más adecuada para mantener ambos objetivos. El planteamiento se debe a que se enfatiza la existencia de una serie de elementos estructurales que permiten identificar un carácter particular en los sistemas jurídicos indígenas. Lejos de permanecer estáticos, esos sistemas han tenido un gran dinamismo histórico, por lo que de seguir un orden estructural la exposición corría el riesgo de caer en el esencialismo. De manera que el capitulado responde a tres grandes bloques temporales, aunque aludiendo en todo momento a esa estructura común fundamental. El primer capítulo se refiere al pensamiento jurídico en relación con las instituciones, los funcionarios y las partes que integraron los procesos de resolución pacífica de los conflictos sociales. Se trata de un panorama que reduce a sus elementos comunes mínimos la diversidad jurídica de Mesoamérica, análisis derivado de nuestras obras anteriores. Al mismo tiempo, se sientan las bases para establecer una plataforma comparativa con la emergencia de las diferentes modificaciones y adecuaciones que se presentaron en tiempos posteriores. Por esas razones, no presentamos una historia propiamente dicha en el primer capítulo (trata-

miento diacrónico que estaba presente en textos anteriores) sino un esquema del punto de partida.

Los propósitos y objetivos que hemos señalado para esta obra requieren un planteamiento sencillo y claro desde la formulación del capitulado. La principal disyuntiva que encontramos fue elegir entre una exposición ordenada de manera cronológica y una que subrayara los aspectos temáticos. El primer enfoque, por afianzarse en el desarrollo histórico, supone una exposición más clara y la posibilidad de explicar las discontinuidades de manera coyuntural. El segundo, por aludir a las líneas de continuidad fundamentales, coloca la estructura por encima de la agencia y el cambio. Queremos combinar ambos elementos sin privilegiar alguno. Como hemos expuesto, identificamos una serie de elementos institucionales y discursivos que se han preservado. Al mismo tiempo, la preservación, lejos de significar su fosilización, ha respondido a la refuncionalización y a la adaptación continua ente los procesos históricos. La realidad de los sistemas jurídicos indígenas es que en ellos se combinan las estructuras de larga duración con las transformaciones dinámicas. Nos encontramos ante la mezcla de dos elementos constitutivos en estas series de pensamiento jurídico. La primera es, propiamente, el seguimiento histórico de los elementos estructurales, en continua reconfiguración debido a la influencia de las variables históricas. Al mismo tiempo, el momento en que aparece una nueva configuración o composición de esos elementos estructurales es subrayado como instancia de transformación.

De acuerdo con esa lógica, el primer capítulo analiza la transformación histórica de los sistemas jurídicos de las sociedades indígenas a partir de la exposición de sus principales hitos y puntos temporales. La explicación diacrónica, necesaria para comprender las formas de adopción y adaptación de las formas jurídicas, destaca una serie de momentos que hemos considerado fundamentales. El punto de partida es, por supuesto, Mesoamérica, pero hemos tratado de evitar la visión idílica e inmovilista de

sus estructuras en favor de una formulación dinámica y en ocasiones contradictoria. Partiendo de algunas de nuestras obras anteriores, destacamos el papel del cambio en la propia antigüedad prehispánica y la existencia de elementos de tensión, tales como el faccionalismo interno, la imposición por medio del sometimiento y la conquista, así como la constante confrontación entre los principios gentilicio y político. A partir de esa realidad compleja, registramos un primer hito transformador tras la irrupción europea, trazamos algunas de las infinitas rutas del impacto colonial para evaluar las formas de cambio presentes y, al mismo tiempo, reconocemos la existencia de una serie de prácticas y técnicas que explican la supervivencia de subsistemas jurídicos en términos pragmáticos y operativos. La propuesta es sencilla: cada región, pueblo y comunidad preservó en lo posible sus propias formas y lógicas culturales mediante la adopción, adaptación y refuncionalización. Esas pautas están presentes en el desarrollo histórico a partir de las formas coloniales y hasta la época actual debido a que la continuidad de la resistencia se basa en el reconocimiento de una asimetría fundamental entre el estado central y las comunidades.

El segundo capítulo se detiene en la formulación de una serie de explicaciones de estructuras jurídicas que permitieron a las comunidades indígenas conservar su identidad y cierto grado de autonomía y poder ante el Estado-nación. Hemos mencionado que esas estructuras fueron diversas, por lo que escogimos solamente algunos ejemplos con el fin de subrayar la continuidad histórica y la explicación sincrónica del hecho pluralista en la historia mexicana. Es evidente que existen muchos casos más, pero destacar formas tales como el tequio nos permitió resaltar los elementos de constancia sobre los detalles particulares. En ese capítulo las referencias son distantes en tiempo y espacio debido a que nuestro propósito fundamental fue mostrar la concordancia en el panorama general. Amén del servicio comunitario, subrayado como elemento fundamental de la preservación del conjunto social, seleccionamos aspectos tales como la tensión

entre principios de solidaridad, la vigencia del principio armónico y la subordinación de las pautas y técnicas judiciales al modelo del Derecho como instancia de resolución pacífica de conflictos. Este primer atisbo a la manera en que los principios jurídicos indígenas fundamentales fueron preservados e inclusive fortalecidos en ciertos casos es una base consistente para desarrollar el siguiente inciso.

El tercero y último capítulo propone, sobre la plataforma anterior, trazar una hipótesis reconstructiva del desarrollo de los actores principales de los sistemas jurídicos indígenas. Los cargos jurídicos, que desde tiempos remotos difícilmente pueden considerarse por separado de otros órdenes, son retomados a partir de la noción de la jerarquía cívico-religiosa como rasgo fundamental de las sociedades indígenas contemporáneas. Para su taxonomía utilizamos la fórmula tripartita fundamental de acusador, acusado (las partes) y los integrantes del aparato de justicia. Dado que esta misma estructura aparece en las referencias prehispánicas, su articulación colonial y en el México independiente ha sido una cuestión de reformulación de términos y funciones. El interés fundamental es, evidentemente, el institucional, por lo que los funcionarios jurídicos son analizados de manera detallada a fin de rastrear su genealogía a través de la etimología, las funciones, su posición estructural y el papel social que desempeñaron como encargados de la impartición de justicia. En todas las épocas el actor fundamental jurídico resulta ser el juez, cuyo desempeño como juzgador supremo e inapelable lo hizo imprescindible en los sistemas indígenas. Su rol oscila desde ser el agente del control social en los casos más desarrollados del Centro de México hasta el árbitro encargado de desactivar cualquier conflicto interno a partir de la resolución de las disputas. A su alrededor encontramos diversos funcionarios y auxiliares, dependiendo de la complejidad y grado de fortaleza institucional. El énfasis tradicional en ciertos conceptos de justicia, equidad y responsabilidad por el bien común son principios que enlazan la estructura judicial con los propósitos y utili-

dad del sistema jurídico en cada región y época. La identificación de las partes del pleito en términos estructurales permite identificar, por ejemplo, la ausencia del concepto de víctima (en su acepción contemporánea) en el pensamiento jurídico indígena, al tiempo que explica la reparación del daño como un agente del restablecimiento del equilibrio social.

Las fuentes de información para realizar un proyecto de esta naturaleza son innumerables. Hemos discutido en otros textos las que se refieren a la época prehispánica, incluyendo las etnohistóricas, arqueológicas, epigráficas, así como las históricas primarias y secundarias. Un tipo de fuente que encontramos fundamental para conseguir el enlace entre manifestaciones jurídicas indígenas alejadas en tiempo y espacio fueron los diccionarios y vocabularios que comenzaron a escribirse desde principios de la época colonial. Ellos nos permitieron tender puentes conceptuales, identificar cambios y alteraciones en los patrones generales y, particularmente, precisar el carácter "indígena" de dispositivos e ideas. En contraparte, una serie de etnografías realizadas desde el siglo XX hasta la actualidad constituyen el "punto de llegada" de las variables jurídicas. Ciertos estudios etnográficos nos sirvieron a manera de puesta en escena para situar nuestras hipótesis en una dimensión práctica, mientras que en otros casos su función fue de apoyo a la argumentación. Las referencias a las excelentes obras de naturaleza y metodología históricas que salvan la distancia entre el pasado distante y la actualidad son más escasas debido a que la reconstrucción puntual no fue nuestro objetivo fundamental. A continuación realizamos un recorrido teórico y metodológico para establecer las categorías analíticas que usaremos para el estudio. Esas categorías incluyen al pluralismo jurídico, la definición de lo que constituye un sistema jurídico, los postulados centrales de la Antropología jurídica, la Etnografía del Derecho que se ha realizado en México y cómo se ha demostrado la coexistencia de varios sistemas jurídicos en la actualidad. Finalmente, analizamos la relación entre todas ellas y los derechos humanos, fin último de esta investigación.

Uno de los propósitos centrales es analizar el desarrollo de algunas pautas del pluralismo jurídico en nuestro país a partir de la interacción entre dos sistemas legales de tradición histórica completamente distinta. De un lado, los sistemas mesoamericanos, que hemos descrito en obras anteriores y que constituyeron la base del aparato de resolución de las disputas locales desde los primeros años coloniales. Del otro, la imposición y adopción de sistemas de tradición europea, algunos de los cuales también tenían un origen sincrético. El "encuentro" de dos formas de pensamiento, organización, estructura, valores, objetivos, funcionarios y procesos jurídicos significó para ambos una transformación total. Al mismo tiempo, generó una forma particular de pluralismo, caracterizado en primer término por el carácter hegemónico de la tradición de pensamiento jurídico europeo.

Las tradiciones legales amerindias se constituyeron, desde los primeros años, como formas de resistencia cultural ante la imposición provocada por la conquista y la colonización. Las formas de adaptación entre ambas tradiciones se manifestaron históricamente y continúan manifestándose de maneras muy diversas. La complejidad en el rango de respuestas, adaptaciones y adecuaciones generó tales diferencias temporales y geográficas que abordarlas de manera monográfica resulta imposible como planteamiento metodológico. Por esa razón hemos partido de una base distinta. La revisión histórica se centra en ciertas manifestaciones jurídicas: los actores y las instituciones a través de sus principales transformaciones. Al mismo tiempo, se seleccionó una serie de casos paradigmáticos desde la información arqueológica, etnohistórica y etnográfica para trazar las principales líneas de desarrollo. En esta obra se plantea que el eje analítico central es el de las instituciones, mismas que hemos definido como las personas que las integran, las estructuras que las sostienen y las funciones que desempeñan socialmente. El enfoque es pertinente debido a que tratamos con fenómenos como la "incrustación" de una serie de funciones

dentro de un aparato no especializado. El Derecho indígena tuvo una gran variabilidad en cuanto a su profesionalización y dedicación de tiempo completo. En la mayoría de los casos, aun en condiciones de elevado desarrollo político, es frecuente observar múltiples atribuciones y funciones para un mismo cargo o estructura. Este fenómeno, caracterizado por Maurice Godelier como recurrente en los sistemas nativos, aparece de forma particularmente clara en los sistemas políticos y jurídicos. Estas razones nos llevaron a proponernos rastrear la genealogía de los sistemas contemporáneos con base en la distinción de los actores y sus atribuciones en el campo de lo jurídico. En nuestra perspectiva original, la mayoría de las funciones en este campo debió preservarse en las comunidades a través del proceso de adaptación al esquema europeo, aun cuando la forma de hacerlo significara transformar títulos, personas o formas de conseguirlo.

En uno de los textos de mayor importancia para la definición conceptual del pluralismo jurídico, John Griffiths señala que el estudio del Derecho siempre debe ser abordado a través de las disciplinas sociales. La razón que esgrime es la frecuente confusión entre el mundo normativo y el de la realidad, en la cual ser y deber ser se combinan en una suerte de cosmovisión alterna: "La ideología del positivismo jurídico ha tenido un dominio tan poderoso sobre la imaginación de los abogados y científicos sociales que su imagen del mundo jurídico ha podido disfrazarse como si fuera un hecho y se ha convertido en la piedra fundacional de la teoría social y jurídica".[8]

Con base en Griffiths, llamaremos de aquí en adelante *ideología jurídica* a este fenómeno posKelsen de confundir el deber y el ser. La construcción de un edificio de carácter auténticamente metafísico ha sido el resultado de esa confusión, algo que el propio Hans Kelsen criticó. Al elaborar

[8] J. Griffiths, *op. cit., supra* nota 2, p. 6.

notas acerca de las ideas de Max Weber respecto de una Sociología del Derecho, Kelsen reconoció que cualquier análisis que se hiciera de él desde las ciencias sociales debería partir de las categorías weberianas, pero enfatizó que su Teoría Pura del Derecho era, precisamente, teórica y pura en el sentido de que establece un marco de referencia para un aparato lógico, una construcción discursiva como soporte coherente para la normativa.

El pluralismo jurídico existe en contextos y naciones muy diversas, por lo que ya no se considera que se trate solamente de un fenómeno colonial, sino que se ha identificado también en países desarrollados. El marco tradicional para entender el desarrollo jurídico no tiene un carácter necesariamente evolutivo y los estudios de Antropología aplicados en sistemas contemporáneos resaltan la subjetividad y las relaciones de poder sobre la legislación. Por ejemplo, el Principio Armónico, base de los sistemas jurídicos tradicionales que enfatizan el equilibrio social sobre la aplicación de la ley, ha sido identificado como una tendencia reciente en la práctica judicial en Noruega. La importancia del estudio del Derecho para el pluralismo jurídico se basa en una serie de objetivos explícitos que han dominado los estudios desde hace décadas. De manera sintética, algunos de los de mayor importancia proponen que el Derecho debe ser abordado como fenómeno cultural e histórico: la paulatina comprensión de los mecanismos del Control Social, el análisis de la Resolución de Disputas en una sociedad y la identificación de sistemas hegemónicos y subalternos, así como de subsistemas o niveles de integración jurídica. Entre los temas que actualmente se debaten están el estudio de disputas concretas, la diversidad cultural en lo que se refiere a los sistemas jurídicos, la relación entre sistemas globales y Derecho local, el énfasis en los aspectos del Derecho que operan en la realidad y en cuáles forman parte de la ideología social. Otros antropólogos se abocan al análisis de las instituciones y procedimientos en el manejo de disputas; al Derecho como instrumento para la resolución de conflictos; a las reglas y normas como mecanismos para re-

gular conflictos; a la selección, jerarquización y valoración cultural del conflicto; a los sistemas y subsistemas complejos en contextos específicos, y a la gobernancia, gobernabilidad y gubermentalidad en términos jurídicos y de aplicación en la realidad.

Diversos movimientos políticos surgidos desde finales del siglo XX han tenido un marcado carácter indígena en su planteamiento y reivindicaciones. Éste es probablemente el factor principal que ha reavivado la añeja discusión acerca de cómo definir lo "indígena" y que ha abierto la puerta al análisis a lo largo de ejes divergentes. Partiendo de definiciones formuladas por escuelas teóricas distintas, los antropólogos han debatido principalmente en la contraposición, tratando de entender las razones para el resurgimiento de esas identidades en el marco del neoliberalismo. Para Dietz, los debates se han centrado en una serie de puntos de vista opuestos: liderazgos "indígenas" contra externos, distinción entre los movimientos "oficiales" y los de carácter popular, y entre los milenaristas y religiosos contra los seculares, movimientos centrados en los derechos comunitarios contra las reivindicaciones de derechos culturales, y la comparación entre las movilizaciones locales y regionales y las nacionales e inclusive internacionales.[9] Para él, la conmemoración del quinto centenario del descubrimiento de América constituyó el parteaguas para abrir la discusión en términos sociales más amplios y revisar críticamente los postulados indigenistas, neoindigenistas y de origen alternativo.

En este punto nos parece necesario definir al sistema jurídico como base de nuestra investigación, permitiendo enlazar el Derecho, la Antropología y la Sociología. Para articular el pluralismo jurídico con la visión sistémica, en la obra *El concepto de sistema jurídico. Una introducción a la teoría del sistema jurídico*, Joseph Raz esboza un estudio sistemático del

9 Gunther Dietz, "Comunidades indígenas y movimientos étnicos en Mesoamérica: una revisión bibliográfica", *Boletín Americanista*. Barcelona, núm. 50, 2000, pp. 15-16.

Derecho en términos similares para todo sistema jurídico. El enfoque que propone tiene la ventaja de poder ser aplicado a virtualmente cualquier caso, con lo cual se aseguraría el potencial comparativo de su teoría. Desde esa perspectiva, todo sistema jurídico debe responder a tres cuestiones fundamentales para constituirse como tal: existencia, identidad y estructura. Para Raz, los filósofos del Derecho se han centrado de forma equivocada en "cada ley" como núcleo de existencia de un sistema jurídico. Sostiene que el sistema no se desprende de cada ley, sino que se trata de una estructura compleja; la norma no es más que un postulado sin existencia propia, ya que fue diseñada y propuesta por un aparato de carácter jurídico que es anterior a ella. Hans Kelsen también sostuvo que el sistema jurídico es más que la suma de sus partes, pero Raz va más allá al proponer un acercamiento sistémico además de sistemático.

Raz distingue y resalta las diferencias entre categorías que a veces no se separan claramente:

- Soberanía y superioridad. Establece una clara distinción entre la obediencia habitual, definida como el respeto al estado de derecho, y la obediencia temporal, que predomina solamente en tanto se tema un castigo o exista su amenaza.
- Importancia de los factores sociales como explicación de los sistemas jurídicos.[10]

[10] Raz abunda en su concepción de lo que debe ser el análisis jurídico a partir de la noción del sistema jurídico, montando una crítica al positivismo. Sostiene que el sentido de la norma solamente podrá ser explicado con base en el contexto y la interacción sistémica con el conjunto de la sociedad: "Más aún, nuevamente, al igual que Bentham, la forma en que la ciencia del derecho se decide a representar el derecho no permite la representación del conflicto de disposiciones jurídicas. La descripción apropiada del derecho, de acuerdo con Kelsen, no describe disposiciones jurídicas en conflicto. Ésta es la implicación del siguiente pasaje: el principio de no contradicción tiene que ser establecido en la idea del derecho, puesto que sin él la noción de legalidad sería destruida. Este solo presupuesto, el cual se encuentra contenido en la

René David y John Brierley, en su estudio del Derecho Comparado *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*, enfatizan los factores y variables de índole cultural e histórica en la conformación de cada sistema jurídico (*legal system*). Proponen que el primer análisis necesario para identificar cada sistema es determinar los factores del desarrollo histórico, reconociendo la influencia externa en cada sistema y las adaptaciones y cambios ocurridos en un sistema a través de la historia. Con esa base se puede establecer la forma en que cada sistema legal tiene una vida autónoma propia en tiempo y espacio; cada ejemplo es estudiado a través de sus transformaciones, una suerte de Sociología del Derecho aplicada de manera comparativa. El conjunto del Derecho de un grupo o nación aparece como un ente dinámico, un sistema auténtico en continuo desarrollo y transformación a través de mecanismos específicos que constituyen para estos dos autores el centro de atención; los sistemas jurídicos no pueden permanecer inalterados nunca, sino adaptarse. Como ejemplo, al analizar el Derecho de los Estados Unidos de América concluyen que el *Common Law* inglés no pudo ser importado directamente a las trece colonias por diversas razones. De la falta de conocimiento jurídico para aplicarlo literalmente surgió la tradición americana de codificación, distinta del romanismo y que respondió a necesidades propias, ajenas a la Gran Bretaña. David y Brierley enfatizan la importancia de la aceptación social de una forma de Derecho para permitir que se fortalezca: el criterio de efectividad social es de importancia vital para explicar la consolidación de cualquier sistema jurídico.[11]

---

norma fundamental, permite al conocimiento jurídico proporcionar una interpretación del material jurídico dotado de sentido". Joseph Raz, *El concepto de sistema jurídico. Una introducción a la teoría del sistema jurídico*. Traducción, prólogo y notas de Rolando Tamayo y Salmorán. México, UNAM, 1986, pp. 5-6, 11-13 y 103-104 (Serie G. Estudios Doctrinales 93).

11 René David y John Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*. Londres, The Free Press, 1968, pp. 368-369.

Existe una larga discusión en la Antropología y el Derecho Comparado acerca de la mejor forma de denominar al conjunto del aparato legal indígena. El término más utilizado, el de "usos y costumbres", ha sido visto como una posición paternalista que supone que se trata de mecanismos informales cuyo valor jurídico es menor. Por esa razón hemos preferido referirnos a ese fenómeno como *sistemas jurídicos*, concepto con mayor fundamentación teórica y que hemos aplicado por distintas razones en varias obras. Laura Carlsen define el problema de esta forma:

> En muchas comunidades indígenas el sistema de cargos organiza e integra la vida municipal, así que en estas comunidades sus normas y oficios son factores importantes para la construcción de la autonomía y la reconstitución de sus pueblos indígenas. El sistema de cargos es una forma compleja de autogobierno local que en muchas comunidades forma parte de los llamados "usos y costumbres". Es importante entender que el término "usos y costumbres" no se refiere a un código informal de creencias religiosas, culturales y sociales sino a un sistema de normas colectivas que ha sido integrado en las comunidades indígenas tras los siglos –un sistema que como todos no es infalible pero que ha probado su flexibilidad, coherencia y capacidad de coexistir con el estado moderno. Dado su carácter formal y consensuado y el valor jurídico de sus normas, Francisco López Bárcenas, abogado mixteco y experto en derechos indígenas, sostiene que "usos y costumbres" es un término poco adecuado y mejor sería referirse a los sistemas normativos indígenas para señalar su validez política y jurídica frente al sistema de derecho positivo.[12]

Como consecuencia, el problema teórico se convierte en obstáculo práctico al abordar este fenómeno como objeto de estudio. Dado que "usos y costumbres" supone una posición previamente establecida ante los sistemas jurídicos alternativos, que los ubica sólo de manera comparativa frente al Derecho positivo y que los considera inferiores en razón de

12 Laura Carlsen, "Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición", *Chiapas*, núm. 7, 1999, p. 5, disponible en: http://revistachiapas/No7/ch7carlsen.html. Fecha de consulta: agosto de 2010.

los parámetros establecidos desde este último, resulta evidente que debemos evitar dicho camino. En lo personal consideramos, como exponemos en este texto, basados en los postulados de Raz, David, Leach, Foucault y Nader, que el concepto *sistema jurídico* resulta de mayor potencial explicativo, comprende una variedad mayor de factores y ha tenido una aplicación en campos diversos con buenos resultados.

La Antropología jurídica es básica para el estudio del pluralismo porque busca explicar el orden social de culturas diferentes mediante el análisis del Derecho y las leyes como parte fundamental de este orden. Una perspectiva que permita explicar el sistema legal dentro de una cultura específica es fundamental desde el punto de vista tanto de la Antropología como del propio Derecho positivo. Es particularmente útil al estudiar condiciones del pluralismo jurídico y sistemas ajenos a la lógica occidental. Los sistemas jurídicos construyen un discurso que los legitima al tiempo que constituye la plataforma para ordenar la realidad social. Un autor que ha contribuido de manera determinante a la perspectiva crítica de la Antropología jurídica es Leopold Pospisil, para quien "el discurso del derecho consolida el poder y el control social, reconociendo en ello su papel en la construcción de las sociedades".[13]

La contraposición entre esta afirmación y el proyecto iuspositivista es evidente, aun si consideramos que el propio Michel Foucault elaboró una crítica devastadora en torno a este problema. Para el filósofo, el aparato jurídico puede ser conceptualizado como una serie de dispositivos e instrumentos cuyo fin es conformar un modelo social específico.[14] Este pue-

13 Leopold Pospisil, *Anthropology of Law: A Comparative Theory*. NuevaYork, Harper and Row, 1984, p. 26.

14 Michel Foucault, *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977-1978 (Lectures at the College de France)*. Nueva York, Picador, 2009.

de considerarse un paradigma en tanto tiene como objeto el control a partir de la normativa y el derecho.

La base de la Antropología jurídica es el estudio del Derecho entre grupos que no tienen un aparato basado en o similar a los sistemas jurídicos occidentales. Concediendo que dentro de la misma categoría de Occidente las variaciones son enormes, es un hecho que los rasgos, pautas y principios del Derecho romano han tenido una influencia determinante en los sistemas jurídicos de ese tipo. El problema de la identidad jurídica del Otro, de la alteridad, se refiere en este sentido al punto de contacto de los occidentales con grupos y culturas desconocidos. La relación de dominación que se estableció en el siglo XIV con la mayoría de estas alteridades obligó a crear categorías y explicaciones que permitieran clasificarlos y, después, dominarlos. La imposición directa de los modelos jurídicos occidentales resultó ser poco eficiente, por lo que la mayoría de las potencias coloniales recolectaron, clasificaron y analizaron los datos disponibles acerca de los sistemas políticos y jurídicos de sus nuevos súbditos. La gradual profesionalización de esos estudios llevó al surgimiento de la Antropología en el siglo XIX, y en el siguiente, de la Antropología jurídica. El problema central fue, desde sus inicios, identificar las manifestaciones de carácter jurídico y separarlas de otras para encuadrarlas dentro del paradigma positivista. Para Edmund Leach, la discusión se centró en la definición de ley o norma, base de la conceptualización del Derecho positivo:

> Se han escrito muchos volúmenes sobre este tema, y puede parecer una gran impertinencia si digo un tanto categóricamente que gran parte de esta controversia ha surgido de discusiones sobre la palabra "ley", basada aparentemente en la suposición de que debe tener un solo significado, pero sin duda alguna sucede lo contrario. Es cierto que en cualquier lengua la mayoría de las palabras que se refieren a importantes fenómenos sociales como es la "ley" pueden tener diversas referencias y cubrir una amplia gama de significados. Por tanto, debemos esperar que la palabra inglesa *law* y otras palabras parecidas no tengan un significado único y preciso. Si la jurisprudencia está llena de controversias cuando se centra en la verdadera definición de "ley", las discusiones ter-

> minológicas aumentan cuando se trata de investigar las sociedades indígenas con sus culturas y sistemas legales tan diferentes. Puesto que nuestras palabras para designar la "ley" y fenómenos parecidos están ya cargadas de significado –y por cierto, ambiguos– los estudios de las sociedades indígenas tropiezan con dificultades tan pronto como tratan de aplicar estas palabras a las actividades de otras culturas.[15]

Leach coloca el dedo en la llaga al señalar el carácter relativista del concepto *ley*. Si llevamos la interpretación un poco más allá y retomamos la idea de que el Derecho se ha convertido en muchos casos en una suerte de discurso metafísico, su lejanía del campo de la realidad es todavía mayor. Por este motivo, es necesario retomar los instrumentos de la Historia, la Filosofía, la Antropología y la Sociología del Derecho para adentrarse en un tema como la comparación de los sistemas jurídicos indígenas a través de su desarrollo histórico.

Una de las formas en las cuales se ha abordado la comprensión de las manifestaciones culturales de origen indígena ha sido verlas como un modelo de resistencia continuo al sometimiento colonial. El exponente principal de esta corriente fue Guillermo Bonfil Batalla, quien en *México profundo. Una civilización negada* desarrolló sus tesis principales. La indígena es mostrada como la "civilización negada" que subyace y se opone al Mé-

[15] Y continúa el autor en este mismo sentido: "Por otra parte, sin embargo ¿cómo podemos pensar o escribir fuera de nuestra propia lengua? ¿Tenemos que elaborar un lenguaje técnico especial que algunos confunden con la jerga, aunque eso es algo completamente distinto y de un estilo flojo y lacio al escribir? ¿O es que deberíamos concluir como han hecho y discutido algunos antropólogos, que es un error tratar de discutir la ley indígena utilizando los principales conceptos de la jurisprudencia occidental y en lugar de eso escribir páginas salpicadas de términos en lengua vernácula? Por eso este problema es general en todas las ciencias sociales. Yo lo he mencionado al tratar sobre los jefes y reyes. Es claro que se aplica a las discusiones de 'clase'. Yo trato de esclarecer el uso de las palabras como 'ley' para centrar la atención en las diversas series de problemas que han quedado oscurecidos con discusiones sobre definiciones. Yo espero también que al hacer esto pueda establecer un modelo para indicar cómo pueden evitarse otras discusiones terminológicas estériles". Edmund Leach, *Agentes místicos y control social: cultura y comunicación lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI, 1976, pp. 107-108.

xico imaginario que existe solamente en la mente occidentalizada. Para Bonfil, ese México profundo o real se basa en el rechazo de los modelos importados que no tienen posibilidades de implementarse en la práctica por su lejanía con las raíces culturales. El argumento es importante por sus implicaciones políticas: el concepto de lo indígena nace, precisamente, en el momento mismo de la Conquista y el sometimiento. A partir de ese momento, los diversos grupos y configuraciones sociopolíticas amerindias quedan agrupadas bajo el término "indio" como categoría sujeta al dominio español. Esta nueva categoría será utilizada como instrumento no sólo de explotación económica sino de dominio en todos los planos, incluyendo la imposición de una nueva cultura.[16] El resultado directo fue una serie de formas de adaptación, tales como la aculturación, la refuncionalización y el rechazo. Otro fue el surgimiento de una cultura de resistencia ante la dominación europea y el patrón hegemónico que hacía del indio una categoría subyugada desde su concepción.

Uno de los campos más descuidados de la Antropología mexicana en tiempos recientes ha sido el jurídico, debido a que la principal vertiente del estudio del Derecho desde lo social se ha hecho desde un punto de vista occidental. El marco positivo se ha beneficiado poco de la nueva información disponible en este sentido. Para comprender el Derecho de otra sociedad es necesario comprender la cultura que lo genera; una perspectiva heurística, ya que la lógica que rige a cada sistema jurídico es comprensible sólo en función de un análisis antropológico que lo sitúe en coordenadas espacio-temporales específicas.

16 Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*. México, Ediciones de Bolsillo, 2010, pp. 101-186 (Ensayo-Historia).

Las sociedades indígenas de México mantienen una larga tradición cultural basada en los intereses colectivos.[17] En todos los tiempos se ha destacado el papel del juez para resolver disputas, zanjar pleitos y sentenciar como medio para restablecer el equilibrio social roto por la comisión de un delito. La importancia del juzgador en los sistemas jurídicos de esas sociedades es expresada con claridad singular por Bernardino de Sahagún en la *Historia de las cosas de Nueva España*:

> ¡Oh, pobrecitos de los pleiteantes y que tienen letigios con sus adversarios, que les toman sus haciendas!
>
> ¿Quién los juzgará y pacificará y les limpiará de sus contiendas y porfías?
>
> Bien ansí como el niño cuando se ensucia, que si su madre no le limpia estáse con su suciedad.
>
> Y a aquellos que se revuelven unos con otros y se abofetean y apuñean y aporrean, ¿quién pondrá paz entre ellos?
>
> Y a aquellos que por estas causas andan llorosos y derramando lágrimas, ¿quién los limpiará las lágrimas y remediará sus lloros? ¿Podránse ellos remediar a sí mismos por ventura? Y los que merecen muerte, ¿sentenciarse han ellos a muerte por ventura?

---

[17] El énfasis en que son los intereses colectivos los que deben privilegiarse dentro de los sistemas jurídicos es común en diversas regiones y se contrapone con el discurso conservador que los critica desde un liberalismo cerrado. Los habitantes nahuas de Cuetzalan, en la Sierra Norte de Puebla, opinan que "Esta Comisión busca también incorporar nuevamente a los ancianos en los órganos de gobierno tradicional, para lo cual apoyó la conformación del Consejo Consultivo de Ancianos. Los socios reconocen que en la región existen contradicciones. Por una parte está 'la riqueza cultural y solidaria entre los indígenas reflejada en diferentes aspectos: económico, de salud, de justicia; pero también hay una gran pobreza, marginación y falta de justicia real. Por otro lado creemos que en las formas culturales de impartir justicia hay alternativas para el acceso de la cultura solidaria'". Lourdes Báez, *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004, p. 37 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

> ¿Quién pondrá el trono de la judicatura? ¿Quién tenderá el estrado del juez, pues que no hay ninguno? ¿Quién ordenará y dispondrá las cosas necesarias al bien del pueblo, señorío y reino? ¿Quién eligirá a los jueces particulares que tengan cargo de la gente baxa por los barrios?[18]

Sin importar el hecho de que cada sistema jurídico tuviese como objetivo la resolución o el control, la sociedad construyó en el imaginario una judicatura encargada de su protección. A través de las normas, los usos y costumbres, así como de las capacidades personales del juez, resolvía los conflictos para regresar al orden original. Esta visión paternalista del papel del aparato jurídico no puede extenderse a todos los casos, por supuesto, pero constituye uno de los sustentos principales de la tradición jurídica indígena.

Nuestro análisis de los sistemas jurídicos indígenas está basado en la idea de que cada estructura está integrada por una serie de subsistemas. Cada sociedad genera un sistema jurídico propio y sus subdivisiones funcionales lo adoptarán y adaptarán de manera particular. Los principios y normas que condicionan el comportamiento y las decisiones jurídicas de la autoridad de cada grupo social forman este subsistema.[19] La complejidad jerárquica y funcional de cada sistema está relacionada con factores sociopolíticos y culturales.

El concepto del drama social es un planteamiento teórico que ha resultado de gran utilidad en el campo de los estudios jurídicos. Los dramas se presentan en condiciones en las cuales el orden establecido sufre una ruptura que desgarra el entramado y las relaciones entre las unidades sociales sufren alteraciones que se salen del parámetro de la normalidad. Es un

18 Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana, 2000, vol. 2, pp. 494-995.

19 El planteamiento general de esta perspectiva antropológica del Derecho está descrito a lo largo de L. Pospisil, *op. cit., supra* nota 13.

concepto acuñado y desarrollado por Victor Turner para analizar la dialéctica de la continuidad y transformación sociales. Turner lo expresa de esta forma: "drama social es una unidad espontánea de proceso social y un hecho (*fact*) de la experiencia de toda persona en toda sociedad humana". El drama social consta de cuatro "actos" según Turner:

1. Acto I. Ruptura (*Breach*) de las relaciones sociales.
2. Acto II. Crisis: no puede ser manejada con las estrategias normales o tradicionales.
3. Acto III. Arreglo (*Redress*): remedio y solución a la ruptura del Acto I en forma del restablecimiento de las relaciones sociales.
4. Acto IV. Pueden ocurrir dos soluciones: reintegración (regreso al *status quo* inicial) o bien reconocimiento del cisma (*recognition of schism*), que conlleva la alteración del orden social inicial. Ambas resoluciones incluyen representaciones simbólicas que sirven para mostrar la unidad de los actores.[20] En la experiencia antropológica, aun cuando estos dramas sociales no asuman la forma de litigios o procesos jurídicos, la mayoría de las representaciones-resolución toma la forma de rituales.[21] Para Turner, el ritual puede ser visto como una trama (*plot*) con una secuencia predeterminada. El ritual tiene estructura lineal, no circular; llega a un punto, no regresa al punto de partida, por lo que los dramas sociales aparecen en grupos con valores e intereses compatidos, así como con una historia común.

[20] Victor W. Turner, "Social Dramas and Stories about Them", *Critical Inquiry.* Chicago, vol. 7, 1980, p. 149, revisado en *Symbolic and Interpretive Anthropologies*, disponible en http://www.as.ua.edu/ant/Faculty/murphy/436/symbolic.htm. Fecha de consulta: octubre de 2005.

[21] Mary Des Chene, "Symbolic Anthropology", en David Levinson y Melvin Ember, eds., *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Nueva York, Henry Holt, 1996, p. 1276, disponible en: http://www.as.ua.edu/ant/Faculty/murphy/436/symbolic.htm. Fecha de consulta: octubre de 2005.

Mediante el empleo de fuentes de información histórica diversa, Yannakakis logró reconstruir el complejo patrón de las relaciones políticas comunitarias en la Sierra Norte de Oaxaca. Como en otras regiones, la añeja visión estática cede el paso a una historia de pugnas, choques y cambios constantes. Los intereses particulares, familiares, comunitarios y locales aparecen como factores fundamentales en la conformación de un equilibrio dinámico que se escenifica en las relaciones de poder y en los tribunales.[22] Según la definición que propone Des Chene, la Antropología simbólica tiene dos principios básicos que pueden aplicarse al campo de los estudios jurídicos. Las creencias de una cultura, aunque parezcan ininteligibles, pueden ser comprendidas como parte de un sistema cultural de significado. Es decir, aunque parezcan incomprensibles, pueden ser entendidas a través de su contexto cultural. Las acciones sociales están condicionadas o "guiadas" (*guided*) por la interpretación, lo que permite que el enfoque simbólico interprete actividades tanto materiales como "ideales". Esto ha permitido abarcar los campos tradicionales, como la religión, cosmología y mitología, y ampliarse hacia campos menos "mentalistas", como el jurídico, el parentesco o la política, y a su vez analizar la influencia de los símbolos en la vida cotidiana de una cultura.[23]

Cuando los antropólogos comenzaron a contrastar el modelo original de la comunidad corporativa cerrada mediante la Etnografía, pronto fue evidente que el postulado teórico resultaba estático y que no daba cuenta de los cambios históricos. En el plano de la organización jurídica de los pueblos y comunidades, es evidente que las reformas constitucionales, los programas de gobierno y otros agentes externos tienen gran influencia sobre las configuraciones legales. En los casos mejor estudiados, como entre

---

22 Yanna Yannakakis, *The Art of Being In-between: Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*. Durham, Duke University Press, 2008, pp. 6-8.

23 M. Des Chene, *op. cit., supra* nota 21, p. 1274.

los zapotecos, mixtecos, tzeltales o tzotziles, los etnógrafos constataron en campo que cada reforma era retomada por mandato legal, pero que se adaptaba a las condiciones de cada uno de manera diferente. Una posible solución fue propuesta por Cámara Barbachano, quien formuló un modelo de cambio basado en el carácter cerrado de las comunidades. Para él, el principio de referir cualquier disputa a las autoridades internas constituye un ejemplo de aplicación del principio centrípeto de lo jurídico. Si todas las disputas son referidas y resueltas en los tribunales comunitarios, entonces la energía se desplaza hacia el centro y las decisiones judiciales quedan al arbitrio de la autoridad tradicional. Al revés, en el momento en el cual las reformas o circunstancias especiales provocan un cambio, el principio de la decisión se vuelve centrífugo. Se delegan los litigios a las instancias externas, dejando un porcentaje cada vez mayor de sentencias en manos de la autoridad estatal o federal.[24] Este caso es análogo al problema enfrentado por Borah para explicar las razones que llevaron a una persona a rechazar las instancias jurídicas internas y acudir al complejo y costoso recurso del Juzgado General de Indios durante la época colonial.

La Etnografía del Derecho ha avanzado en los últimos años en la dirección del análisis de los discursos jurídicos. No se trata únicamente de las normas o de las sentencias, sino del discurso que se construye dentro de los tribunales y para el litigio. Los antropólogos, abogados y sociólogos que lo han llevado a cabo concuerdan en que el discurso utilizado para estos propósitos no solamente tiene características propias y diferentes de otros, sino que es susceptible de ser abordado desde perspectivas múltiples. *Relaciones, no reglas*, es el título de una de las obras que mejor ha planteado esta condición social del ser humano. Desde la presentación de una querella, la denuncia del delito o informar a la autoridad crea una trama discursiva que tiene como propósito fundamental exponer los sucesos

24 G. Dietz, *op. cit.*, *supra* nota 9, pp. 28-30.

de la manera más favorable. Las narrativas procesales constituyen una fuente de información invaluable que ha probado tesis tan diversas como el hecho de que la normativa casi nunca es aplicada apegada a la letra, sino de modo mediado por los prejuicios e ideas del juzgador aun en los sistemas jurídicos del Primer Mundo, hasta la existencia de valores subyacentes en la denominación de cualquier episodio. Los temas de estos estudios incluyen el factor de género en la impartición de justicia, la incidencia del discurso de los derechos humanos en contextos jurídicos no occidentales o las causas de que ciertas culturas presenten rechazo o inclinación por acudir a los tribunales para resolver sus disputas. En esta obra hemos retomado esa metodología a través de varios ejercicios. El primero es el empleo de una serie de diccionarios de lenguas indígenas de la época colonial temprana para determinar el papel de actores, instituciones y valores jurídicos en planos diferentes. Comenzamos por el fáctico, que aborda su existencia y formas según el grupo étnico. En segundo término recolectamos las traducciones al español, sus distintas equivalencias y la manera de empleo para delimitar su ámbito de acción. Por último, reunimos las frases en las cuales aparecen utilizados esos términos y conceptos con el propósito de reconstruir el entorno cultural en el cual fueron empleados. Se trata de una actualización del antiguo calepino, diccionario y tesauro de frases que permitían al lector externo aprehender cómo, cuándo, dónde y porqué se empleaba tal o cual palabra, así como sus derivaciones, modismos y usos cotidianos o metafóricos. En segundo lugar, hemos enfatizado la recuperación de materiales similares en autores que analizan la época colonial, las comunidades indígenas decimonónicas y las etnografías contemporáneas. La tendencia actual de recopilar las versiones completas de litigios e informantes provee un instrumento comparativo invaluable en estos propósitos. Las grabaciones de juicios proveen una narrativa precisa, si bien más desordenada, que permite reconstruir las categorías verbales en la práctica jurídica. Las versiones de testigos y asistentes permiten una

narrativa hilvanada que suele tener más orden y, al mismo tiempo, alejarse de los sucesos en aras de la inteligibilidad. Las primeras subrayan las formas de la disputa, mientras que las segundas resaltan las causas y consecuencias de la misma.[25] Consideramos que en conjunto estas herramientas analíticas permiten un acercamiento más preciso y puntual al fenómeno jurídico en los grupos indígenas de México.

México ha sido uno de los países en los que la Antropología jurídica ha centrado su interés tanto en la elaboración de etnografías especializadas como en el postulado de nuevas rutas de investigación. Ello resulta de múltiples factores que deben ser explicados desde la perspectiva historiográfica. De manera esquemática, a continuación presentamos un resumen de las principales aportaciones identificadas por Sierra y Chenaut. Es necesario apuntar que no hemos incluido los trabajos anteriores, entre éstos la destacada obra de Redfield, Wolf, Villa Rojas, Pozas, Aguirre Beltrán o Tax, porque no se trató de estudios plenamente insertos en las corrientes del análisis jurídico desde la Antropología:

- Estudios basados en los postulados de Lepold Pospisil. En este paradigma se subraya la importancia del estudio del contexto y la cultura

[25] Este espacio es limitado para discutir las tendencias actuales de la Antropología jurídica aplicada a las sociedades occidentales contemporáneas, así como a los casos coloniales de la Nueva España. Nos parece que una breve revisión de las siguientes obras ilustra perfectamente el potencial analítico que tendría esta perspectiva, particularmente en el campo de la protección de los derechos humanos. Véase June Starr y Mark Goodale, eds., *Practicing Ethnography in Law: New Dialogues, Enduring Methods*. Nueva York, Palgrave MacMillan, 2002; James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Trad. de Roberto Reyes Mazzoni. México, Fondo de Cultura Económica, 1999; Laura Nader, *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford, Stanford University Press, 1990; L. Nader, "Styles of Court Procedure: To Make the Balance", en L. Nader, ed., *Law in Culture and Society*. 2a. ed. Berkeley, University of California Press, 1997.

sobre la mera recopilación de la normativa. El énfasis está en la relación que existe entre la normativa y la práctica, una suerte de "distancia entre el ser y el deber". Por estas razones, Pospisil argumentó que el derecho es una forma de control social, en el cual se construye una realidad y las leyes posteriores la legitiman y sostienen.
  - Jane Collier 1973. *Law and Social Change in Zinacantan.*
  - Chenaut 1999. *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla.*
  - Sierra 1995. "Articulación jurídica y usos legales entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla".
- Paradigma antinormativo de Comaroff y Roberts, derivado de Pospisil. Enfatiza la importancia de las relaciones establecidas durante los procesos judiciales. Hay un mayor desarrollo de la narrativa procesal como forma de instrumentalización de lo jurídico.
  - Carmen Cordero de Durand 1977, 1982. *Triquis y zapotecos de Oaxaca.*
- Paradigma procesual. Estudio de los procesos e instituciones en la toma de decisiones, un enfoque funcionalista basado originalmente en Malinowski. Subraya la importancia de los resultados obtenidos a través de la intervención jurídica, sin atender tanto los aspectos formales salvo como vehículos para ese fin.
  - Laura Nader. Teórica-práctica de gran influencia general.
    - Zapotecos de Talea y Juquila. *Harmony Ideology. Justice and Control in a Zapotec Mountain Village* (1990).
  - Philip Parnell, alumno de Nader.
    - Estudio de la Sierra Zapoteca. 1978, 1989. *Escalating Disputes: Social Participation and Change in the Oaxaca Highlands*, (1989).
  - Jane Collier (1973). *Law and Social Change in Zinacantan.*

- Paradigma situacional. Basado en el análisis del razonamiento judicial, las relaciones sociales y la estrategia individual dentro de un proceso. El énfasis está en partir de la Teoría Crítica en los años noventa, lo cual supone un rechazo a las formas positivas y la adopción de un modelo analítico basado en la reconstrucción de discursos y textos, así como de códigos de comunicación en el ámbito jurídico.

Este esquema está basado en la revisión que elaboraron Sierra y Chenaut para evaluar el impacto de los estudios de la Antropología jurídica en el medio rural mexicano.[26]

A lo largo de esta obra hemos utilizado la referencia a la jerarquía del sistema de cargos como eje fundamental. Esto se debe a que, conforme avanzamos en la investigación, se fue haciendo más obvio que nuestro propósito original de abordar en primera instancia a los funcionarios y sus atribuciones requería una estructura o dispositivo como referencia. Hemos enfatizado las continuidades y las rupturas entre los paradigmas jurídicos indígenas, pero utilizando la jerarquía como anclaje conceptual. Cancian cita a Manning Nash acerca de la importancia social del sistema de cargos: "La jerarquía compone virtualmente la estructura social completa del municipio indígena. En el nivel más general de integración social esta estructura hace para los indios lo que el parentesco hace para las sociedades africanas y lo que el sistema de clases para las sociedades mestizas".[27]

---

26 María Teresa Sierra y Victoria Chenaut, "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas", en Esteban Krotz, ed., *Antropología jurídica. Perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. México/Barcelona, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2002, pp. 116-139 (Autores, Textos y Temas. Antropología 36).

27 Manning Nash, 1958, citado por Frank Cancian, *Economics and Prestige in a Maya Community: The Religious Cargo System in Zinacantan*. Stanford, Stanford University Press, 1965.

Estamos de acuerdo con la apreciación de Nash y la proyectaríamos al pasado, particularmente para explicar la conformación de subsistemas jurídicos de carácter gentilicio y político desde la época prehispánica.[28]

La existencia de sistemas jurídicos dentro de un territorio ha sido resuelta de distintas maneras en cada país debido a la ausencia de un marco de referencia válido para todos los casos. A pesar de que se trata ya de un derecho reconocido como parte de otros de naturaleza fundamental, el pluralismo no es objeto de instrumentos internacionales específicos. Las opciones que tradicionalmente ha inspirado la coexistencia de dos o más sistemas jurídicos son:

1. Imposición de un modelo de homogeneidad del tipo Estado-nación. Se basa en la validez del concepto de cultura única, lo cual supone la eliminación de lenguas, identidades y tribunales étnicos o de otro tipo.

---

28 Los municipios indígenas suelen ser relativamente pequeños y pobres. En comparación, los de carácter no indígena tienen mayores recursos, lo que ha generado una centralización de juzgados y centros de impartición de justicia. Esta vocación ha formado un recelo en las comunidades respecto de acudir a las agencias y ministerios y una relación difícil con quienes los conforman, como aparece en el caso de los pimas: "En los gobiernos municipales los mestizos controlan el poder, por lo que los o'oba tienen pocas oportunidades de obtener beneficios y justicia. Además, como resulta difícil gobernar sin el apoyo de los mestizos, los miembros del gobierno tradicional o'oba deben obtener el consentimiento tácito de aquéllos para ser elegidos. A partir de lo anterior podemos entender la relación dialéctica que existe entre indígenas y no indígenas en la Baja Pimería. Se trata de una sociedad de mutua dependencia, pero también de una relación donde la discriminación de los yoris hacia los pimas es lo habitual, de tal suerte que se definen a sí mismos por oposición a los indígenas. Además el resentimiento engendrado entre los o'oba tras siglos de opresión mestiza hace que éstos conformen su identidad a partir de la negación del otro, así como de la reivindicación de su presencia en este territorio desde mucho antes de la llegada de los blancos". Margarita Hope, *Pimas*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006, p. 25 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

2. Subordinación a un sistema hegemónico. Las colonias dominadas por las potencias occidentales en los siglos recientes son un ejemplo de este modelo. Casi siempre se basó en la implantación de un orden jurídico occidental y la tolerancia a las prácticas culturales que no choquen con el modelo dominante. México ha sido un ejemplo de esta índole a partir de la Conquista.
3. Coexistencia en niveles y territorios (multiculturalismo). Un ejemplo de aplicación del modelo es el de la Escala de Integración a través de la participación social en un sistema específico. Se ha aplicado con éxito para el acoso escolar o la participación en procesos de justicia transicional.

La Antropología como disciplina se ha transformado de manera dramática en las últimas décadas. En la vieja discusión entre teoría y praxis se registra el abandono definitivo de los principios coloniales de "entender para dominar", lo cual supone la recuperación de la defensa de los intereses de las minorías. Ahora se elabora una crítica a las formas contemporáneas de dominación y se emplean categorías prácticas para la protección de los derechos humanos de estos grupos vulnerables. Como propone Avendaño:

> Es importante considerar que los sistemas normativos de los pueblos indígenas no contradicen o enfrentan al sistema positivo mexicano, porque a partir de su reconocimiento en el artículo 2o. Constitucional ya forman parte del Orden Jurídico Mexicano y son sistemas diferentes, que pueden interactuar en espacios territoriales coincidentes siempre y cuando se delimite claramente la atribución y jurisdicción de cada una de sus autoridades.[29]

---

[29] Elia Avendaño Villafuerte, "Los derechos indígenas en Chiapas. Alcances y aplicación", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009, p. 171.

Las demandas actuales de autonomía por parte de diversos grupos indígenas han sido objeto de un acalorado debate. Para Salomón Nahmad, en realidad la discusión parece salirse del cauce puesto que la mayoría de las exigencias se pueden encuadrar en el modelo de municipio libre que está plasmado en nuestra Constitución:

> Las demandas de los pueblos indios deben reflexionarse dentro de las posibles respuestas que podría obtenerse del Estado (el ejecutivo, el legislativo y el judicial al nivel federal y de los estados). Por ello, existe una compatibilidad entre el concepto de autonomía que demandan los pueblos indígenas de México, con el actual sistema federalista que se integra con los estados libres y soberanos y los municipios libres. Cabe mencionar que desde la concepción de la Nación los pueblos indígenas de México, que son parte sustantiva de la base humana de la composición social y cultural del país, no fueron incluidos en dicho proyecto geopolítico. Más bien se les excluyó, con el fin de disolverlos por medio de las políticas indigenistas en el curso de los años, para integrarlos dentro de la sociedad dominante.[30]

En nuestra opinión, el debate tiene un segundo aspecto que lo haría menos álgido. En la realidad, como se verá en las páginas siguientes y como ya lo hemos enfatizado, las comunidades indígenas han tenido a través de la historia una autonomía virtual respecto de los poderes centrales. Las reformas actuales tratan, en gran medida, de legislar lo que ya ocurría desde antes, pero dotando ahora a los grupos indígenas de mayor certeza jurídica.

30 Salomón Nahmad Sitton, "Reflexión sobre el acontecer de la autonomía indígena y la soberanía nacional en el caso de la ley indígena de Oaxaca", *op. cit.*, p. 37.

CAPÍTULO 1

TRANSFORMACIÓN HISTÓRICA DE LOS SISTEMAS JURÍDICOS INDÍGENAS

Los sistemas jurídicos indígenas han tenido una enorme transformación desde la época de Mesoamérica hasta nuestros días. Para abordar un tema tan complejo y cuyos elementos comparativos apenas comienzan a establecerse, hemos optado por presentar la discusión a lo largo de dos ejes específicos: los dispositivos y los cargos de carácter jurídico, ya sean formales o informales. El carácter estructural de los principios jurídicos indígenas y del sistema de cargos como su expresión fundamental ha sido tema de acalorado debate desde hace casi un siglo. Para ciertos liberales representa todo lo atrasado y anquilosado de la sociedad indígena. Para los nacionalistas extremos muestra las bondades de la búsqueda de la paz y equilibrio sociales a través de las decisiones colectivas y la redistribución económica. Desde la perspectiva jurídica, analizar la manera en que los cargos han distribuido y organizado la actividad y práctica del Derecho entre los grupos étnicos de nuestra nación es fundamental. Por la misma razón, desde hace décadas se discute el carácter histórico de los sistemas de cargos. En uno de los textos más importantes al respecto, Pedro Carrasco apuntó que su propósito era demostrar la continuidad sistémica desde la época prehispánica:

> El propósito de este artículo es tratar los antecedentes anteriores a la llegada de los españoles de este sistema de escala, y esbozar su posterior desarrollo a consecuencia de la conquista. Los cargos de la jerarquía civicorreligiosa moderna forman parte tanto del sistema municipal de administración de la ciudad, introducido durante el primer periodo colonial, como de la organización local del culto católico popular. Los plazos anuales de los cargos forman también parte de los reglamentos españoles y existen otras muchas similitudes entre la organización moderna de la aldea india y el sistema municipal español. En consecuencia, podría suponerse que la jerarquía civicorreligiosa moderna es básicamente de origen español. Sin negar la indudable aportación española a su evolución, este artículo pretende subrayar los antecedentes anteriores a la llegada de los españoles y mostrar cómo conformaron la introducción de la organización municipal española en el estado de cosas del gobierno colonial. De hecho, la estructura social del antiguo México sólo puede comprenderse concediendo el adecuado peso a las instituciones que constituyen tales antecedentes. Combinan rasgos de carácter igualitario y de carácter estratificado, habiéndose en ocasiones supervalorado unos u otros para obtener un cuadro distorsionado de la antigua sociedad mexicana.[31]

En un principio, consideramos que el aspecto estructural del sistema de cargos sería un tema secundario en esta obra, pero al avanzar en la investigación nos percatamos de su centralidad para toda la discusión. No abordarlo habría significado dejar de lado todo sustento de la continuidad en las atribuciones de los funcionarios de los sistemas jurídicos. Por tal razón, hemos desarrollado de manera extensa el análisis de las manifestaciones específicas y generales de los cargos para subrayar los elementos que permiten enlazar el pasado y el presente del pensamiento jurídico indígena.

Yanna Yannakakis enfocó el proceso de adaptación de la sociedad indígena a la dominación colonial desde el punto de vista de la intermedia-

---

[31] Pedro Carrasco Pizana, "La jerarquía civicorreligiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial", en José R. Llobera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Anagrama, 1979, p. 325 (Biblioteca de Antropología 12).

ción. Replanteó el cambio cultural y la resistencia a partir de un estudio de caso, la Sierra Norte de Oaxaca; región multiétnica, diversa en lo geográfico e identitario, constituye un crisol interesante para estudiar la manera en que las comunidades fueron adoptando y adaptando las instituciones coloniales.[32]

Las entidades políticas al norte de la Península de Yucatán habían pasado por varios ciclos de fusión a principios del siglo XVI. Como resultado, los grupos al servicio del gobierno habían sufrido cambios importantes en integración, especialización y funciones. Suponemos que mientras los sistemas centralizados, como en el apogeo de Chichén Itzá o Mayapán, se habían caracterizado por el establecimiento de una burocracia más desarrollada y redes de alianzas como soporte para el ejercicio de una autoridad jurídica extensa y legítima, las condiciones en épocas tardías fueron distintas. A la llegada de los conquistadores españoles la mayor parte del territorio estaba organizado con base en un modelo en el cual la autoridad era más informal y se basaba en unidades relativamente pequeñas gobernadas por un *batab* que fungía como señor natural. En algunos casos se reconocía la autoridad superior de un *halach uinic*, cuyo gobierno se ejercía de manera relativamente laxa. En este contexto, los sistemas jurídicos fueron constituidos casi por definición a partir de nobles cercanos al señorío y caracterizados por la multifuncionalidad. La jerarquización interna dependía de la conformación del tribunal, formado *ex profeso* para resolver casos particulares y cuyos funcionarios asumían la responsabilidad en tanto durase el proceso. Esta relativa improvisación es evidente al analizar la taxonomía de cargos asociados con los sistemas jurídicos mayas. La fuente de información principal, una breve crónica de Gaspar Antonio Chí, solamente menciona cuatro funcionarios, incluyendo dos superpuestos por tratarse de jueces. Tanto el *halach uinic* como el *batab* fungían

32 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 8-10.

como jueces en sus respectivas jurisdicciones, y sólo incluye al *ah kulel* y al *tupil* como auxiliares del proceso. Los datos que provienen de fuentes alternativas muestran un panorama más variado y complejo que muestra la existencia de diversos funcionarios con atribuciones jurídicas.[33]

La jerarquización de los funcionarios judiciales mayas dependía de la conformación de un tribunal, sólo convocado en caso de necesidad. Dentro de ese esquema de alta variabilidad se mantuvo constante el papel preponderante del señor, quien era máxima autoridad jurídica para cada entidad política. Sin importar si su nivel correspondía al del cacique o *batab*, o bien se tratase de un *halach uinic*, superior del primero, encabezaba el señorío en lo político, religioso, militar y, por supuesto, jurídico. En su papel de juez supremo, el señor organizaba a su alrededor los procesos a través de una burocracia basada en un parentesco consanguíneo o ficticio con él.

López de Cogolludo sintetiza de manera puntual la lógica de este sistema jurídico maya enfatizando la discrecionalidad y el papel preponderante del señor-juez en la jerarquía. Asimismo, todos los cronistas españoles destacan la importancia, desde su perspectiva indeseable y presuntamente corrupta, de la entrega de regalos a los funcionarios encargados del litigio:

> Los señores eran absolutos en mandar y hacían ejecutar lo que ordenaban con seguridad. Tenían puestos caciques en los pueblos o una persona principal para oir los pleitos y públicas demandas. Este recibía a los litigantes o negociante y entendida la causa de su venida, si era grave la materia, la trataba con el señor. Para haber de resolverla, estaban señalados otros ministros, que eran como abogados y alguaciles y

33 Diego de Landa, *Landa's Relación de las Cosas de Yucatán: A Translation*. Alfred M. Tozzer, ed., Harvard University, 1941 (Cambridge, Mass., Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology XVIII); C. Brokmann Haro, *Hablando fuerte. Antropología jurídica comparativa de Mesoamérica*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2008; Ralph L. Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. 2a. ed. Introducción de J. E. S. Thompson. Norman, University of Oklahoma Press, 1967, pp. 190-191.

> asistían siempre en presencia de los jueces. Estos y los señores podían recibir presentes de ambas partes, los cuales servían de memorial y escritura (no parece que estaba la justicia muy segura, donde era obligatoria esta costumbre) observándose de tal suerte, que para cualquiera cosa que se ofreciese, [a]pareciendo ante el señor, había de llevarle algún presente. Y hoy día lo costumbran (aunque es cosa de fruta o semejante) cuando van a hablar con quien reconocen superioridad alguna y si no se les recibe, lo sienten mucho y se tienen por afrentados.[34]

Las crónicas mayas enfatizan el dominio absoluto del señor y el hecho de que debía ser obedecido sin falta. Se escuchaban las quejas y pleitos legales de manera pública, recibiendo a los litigantes y a sus negociadores o intermediarios. Cuando había subordinados presentes, podían determinar si el caso ameritaba llegar a oídos del señor, discutiéndolo primero ellos mismos ante su superior. Los funcionarios auxiliares debían ayudar durante el proceso y sus funciones consistían solamente en transmitir las órdenes, aprehender a los inculpados en caso de extrema necesidad y realizar labores de intermediación entre las partes y la autoridad.[35] Los sistemas jurídicos mayas parecen menos complejos y especializados que los del Centro de México. La información proveniente de la fuente más destacada, la *Relación...* de Gaspar Antonio Chi, señala que los funcionarios de mayor importancia en el proceso judicial fueron el mencionado *halach uinic*, en casos de unidades políticas complejas, el *batab*, cuando se trataba de entidades menores, así como el *ah kulel* y una suerte de alguacil denominado localmente *tupil*. En otras fuentes se muestra un número mayor de funcionarios, lo que a nuestro parecer sugiere una alta variabilidad regional y temporal, resultado quizá de la alta inestabilidad política de la Península de Yucatán en esa época.

---

34 Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*. 5a. ed. Campeche, H. Ayuntamiento de Campeche, 1997, vol. 1, pp. 329-330 (Pablo García 6).

35 R. L. Roys, *op. cit., supra* nota 33, pp. 191-192.

El desarrollo de una burocracia al servicio del Estado y encargada de las cuestiones jurídicas alcanzó un nivel de complejidad interesante en el área de Oaxaca. La región se caracterizó por un grado de especialización intermedia para Mesoamérica, inferior al de las principales ciudades nahuas de la Triple Alianza pero superior a lo visto en el caso maya. La extensión de los imperios del Centro de México fue muy superior a la de las entidades políticas oaxaqueñas, que sin embargo llegaron a tener ejemplos de dimensiones regionales desde el Clásico hasta el Posclásico. El caso de Monte Albán presenta diferencias muy claras con su contemporáneo Teotihuacan que van más allá de la escala comparativa de ambos. El asentamiento principal de los Valles Centrales de Oaxaca no era un eje cultural como la metrópolis, cuya influencia comercial, ideológica, diplomática y posiblemente militar se extendía allende los confines de Mesoamérica. En Monte Albán el Estado tenía un carácter particular en cuanto al propósito y funciones de las instituciones de gobierno. Sus preocupaciones principales fueron el mantenimiento y sustentabilidad de las fronteras del reino, la recolección del tributo y cualquier otra actividad económica paralela, así como la redistribución de esos productos. El Centro se apoyaba fundamentalmente en los centros secundarios y terciarios de la región como instrumentos para alcanzar sus propósitos, generando un alto grado de autonomía administrativa y un control laxo en comparación con Teotihuacan. Los datos arqueológicos apuntan a que el sistema se extendía incluso a los sectores de cada sitio, teniendo cada uno la posibilidad de llevar a cabo la mayoría de las funciones y gestiones urbanas. Existían varios niveles con atribuciones adjudicadas que culminaban en el monarca, quien se apoyaba directamente en funcionarios que tenían cargos formales y que se distribuían en dos categorías: corporaciones constituidas por guerreros y por sacerdotes. Durante el Posclásico el sistema político-administrativo imperante en la región fue semejante al descrito, aunque su complejidad variaba de acuerdo con la escala de la influencia alcanzada por cada entidad.

Un elemento común a diversos sistemas jurídicos del área de Oaxaca fue la presencia de un consejo constituido por los miembros más altos de la nobleza que fungía como asesor del monarca. Desde el Formativo, el palacio servía de residencia principal y fungía como sede de los poderes y las funciones propias de la oficina administrativa y jurídica del señorío.[36]

Ninguna de las entidades políticas del área de Oaxaca tuvo tan alto desarrollo burocrático como los nahuas durante el Posclásico, ni mixtecos ni zapotecos ni ningún otro grupo étnico alcanzó una especialización comparable. Es común que los documentos del siglo XVI establezcan que "no había ley excepto lo que el señor les ordenaba hacer", sugiriendo que estas órdenes no pasaban por una elaborada jerarquía sino de manera casi directa.[37] El señorío se basaba en las relaciones de autoridad que se centraban en el monarca, quien debía enlazar al grupo proveyendo un principio de cohesión étnica a través del parentesco que guardaba con la deidad tutelar. Para Pastor, el tequio del señor era gobernar, ser el intermediario principal ante los dioses, coordinar el aparato burocrático encargado de administrar el señorío, mantener la paz y la concordia sociales mediante su intervención y distribuir tanto las cargas tributarias como su producto mediante la redistribución.[38] El estado mixteco tuvo algunas diferencias en cuanto al papel y composición de su burocracia respecto del caso zapote-

---

36 Richard E. Blanton *et al.*, *Ancient Mesoamerica: A Comparison of Change in Three Regions*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp. 203-206.

37 Ronald L. Spores y Kent V. Flannery, "Sixteenth-century kinship and social organization", en Kent V. Flannery y Joyce Marcus, eds., *The Cloud People: Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. Nueva York, School of American Research Book/Academic Press, 1983, p. 240.

38 Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1700-1856*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1987, pp. 57-59; Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. Madrid, en la Imprenta Real por Juan Flamenco, 1601-1615, 4 vols., disponible en http://www.memoriachilena.cl/mchilena01/temas/documento_detalle.asp, vol. 3, pp. 125-126. Fecha de consulta: mayo de 2011.

co. Constituida por la parentela cercana al soberano, los "hijos del rey", tuvo un grado de complejidad mayor y con fuertes rasgos autóctonos. El que más llamó nuestra atención fue el desarrollo de los consejos de funcionarios al servicio del señorío, superior al encontrado en ninguna otra región de Mesoamérica. Los consejos representaron el escalón superior de la burocracia y conformaron bajo sí una organización corporativa con atribuciones jurídicas específicas. Cada corporación se organizaba de manera independiente, tenía autonomía en sus acciones y, según algunas fuentes de información, llegó a tener reglamentos y tribunales propios.

La "Relación de Nexapa" es una de las fuentes más importantes acerca de la constitución de la burocracia dentro de un señorío de la antigua Oaxaca. Se trata de un señorío que tenía un total de tres cabeceras con predominio de distintos grupos étnicos. Es interesante que en el contexto multiétnico se haga tanto énfasis en la jerarquización a partir de los linajes y la descendencia, elementos comunes como eje de la sustentación nobiliar. El cacique de Nexapa actuaba como heredero legítimo del poder del estado. Su parentela funcionaba como una nobleza burocrática, empleada en las labores estatales y administración principales. Contexto muy interesante es la descripción del significado de los términos utilizados para denotar a la nobleza. Existe un gran énfasis en el carácter corporativo del grupo como auxiliar y asesor del cacique, así como importante sustento de la legitimidad política del reino.[39]

Los sistemas jurídicos nahuas del Centro de México tuvieron una complejidad burocrática comparativamente mayor que los mayas y oaxaqueños. Es posible que esto se basara en el hecho de que "toda persona era en cierto modo un funcionario al servicio de la colectividad" desde el punto de vista de sus relaciones cósmicas proyectadas al plano político.

[39] "Relación de Nexapa", en René Acuña, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*. México, UNAM, 1984, vol. 1, p. 279 (Antropológica 54).

Los derechos y las obligaciones no existían solamente en relación con la división entre pipiltin y macehualtin sino con la posición que ocupaba el hombre frente y dentro del funcionamiento estatal. El estado creó una amplia burocracia para extender el control político sobre virtualmente todas las actividades. Como refiere Durán:

> Porque era grande el número de oficiales que esta nación tenía para cada cosita y, así, era tanta la cuenta y razón que de todo había, que no faltaba punto en las cuentas y padrones; que para todo había, hasta oficiales y mandoncillos de los que habían de barrer. Había y era el orden que ninguno había de entremeterse en el oficio de otro, ni hablar palabra, porque luego era rechazado... eran los oficiales de las repúblicas tantos y tan innumerables, que no tenían cuenta.[40]

Como propuso López Austin, la multiplicidad y diversidad de actividades no eran extrañas, porque el individuo, en todo caso, no venía a ser miembro de una corporación con fines propios y diferentes a otros "sino la célula de la única organización que podía marcar su finalidad última y la de todo el pueblo: el Estado".[41]

En los sistemas políticos nahuas los funcionarios de la burocracia estaban libres del pago de tributo. El estado, a través de su personificación en el *tlatoani*, se encargaba de su sustento y alojamiento, basándose en varias formas según los cronistas.[42] La complejidad de estas estructuras y los pro-

---

40 Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Ángel María Garibay K., ed. México, Porrúa, 1984, vol. 2, p. 313 (Biblioteca Porrúa 36-37).

41 Alfredo López Austin, *La constitución real de México-Tenochtitlan*. México, UNAM, Seminario de Cultura Náhuatl, Instituto de Historia, 1961, p. 56.

42 Véase, por ejemplo, el análisis de la terminología política nahua en los dos primeros capítulos de Pedro Carrasco Pizana, *Estructura político-territorial del Imperio tenochca: la Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan*. México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1996, pp. 14-15 (Fideicomiso Historia de las Américas, Hacia una Nueva Historia de México). Se trata de una versión sintética de investigaciones anteriores. De hecho, algunos autores opinan que resulta casi imposible reconstruir con precisión las funciones y la verdadera

blemas emanados de la duplicidad de funciones y ámbitos sobrepuestos han sido analizados por autores como Pedro Carrasco. Las funciones e instituciones podían estar fundidas en una sola autoridad que se desempeñaba en varias áreas, o bien separarse de funciones específicas. Es posible que esto siguiese la lógica segmentaria de que la unidad no es contigua necesariamente y que regulaba aspectos diversos de la vida social.[43] Esta lógica, originada en la organización de los primeros momentos del *altpetl* tenochca, estaba muy transformada en las épocas tardías. Por ejemplo, la libertad del *calpulli* para elegir funcionarios judiciales parece haberse perdido cuando Motecuhzoma Xocoyotzin inició el cambio radical de la organización. Según Durán, este tlatoani "mudó todos los propósitos y mandoncillos de los barrios y los centuriones y puso gente nueva".[44] Para algunos autores contemporánes, los rasgos del "imperialismo hegemónico" sugieren una burocracia menos extensa y especializada de lo que proponen las fuentes. Ellos se basan en que subyugar no significaba incorporar y que no es clara la existencia de una burocracia significativa en el imperio, así como en el reducido número de puntos de control en forma de fortalezas o guarniciones permanentes o al menos de consideración.[45] El aparato estatal funcionaba con base en un aparato complejo, pero no es claro el manejo de aspectos como los encargados de ser enviados al exterior como embajadores y correos, quienes vivían en el palacio y allí eran mantenidos.[46] En todo caso, las diferencias internas entre los sistemas tenochca y acolhua nos hacen te-

---

intención de sus títulos. Véase, por ejemplo, Nigel Davies, *El imperio azteca: el resurgimiento tolteca*. Trad. de Guillermina Féher. México, Alianza Editorial, 1992, pp. 117-121 (México Antiguo); A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41, p. 61.

43 P. Carrasco Pizana, *ibid.,* pp. 17-18.

44 D. Durán, *op. cit., supra* nota 40, vol. 2, p. 421.

45 Inga Clendinnen, *Aztecs: An Interpretation.* 5a. ed. Cambridge, Canto/Cambridge University Press, 1995, pp. 95-96.

46 D. Durán, *op. cit., supra* nota 40, vol. 2, p. 399.

ner cuidado con estas afirmaciones simplificadoras. La evidencia apunta a que así como cada vez se encuentran mayores rasgos particulares en cada asentamiento, las variaciones en tiempo y espacio del dominio imperial parecen haber sido igualmente considerables.

La conquista armada de Cortés fue el comienzo de un largo proceso de dominación colonial. Para algunas comunidades indígenas el proceso puede considerarse permanente, ya que la imposición de nuevas estructuras y modelos, así como el patrón de subordinación cultural y económica, se ha preservado hasta la actualidad. Para los conquistadores se trataba de un largo recorrido que en el imaginario español se remontaba a la Reconquista y que tenía en la derrota de México-Tenochtitlan una de sus más claras manifestaciones. El principal problema para estos conquistadores y sus soberanos, representados en la Corona, fue la integración de los nuevos territorios y súbditos. Desde el punto de vista jurídico, González Galván concibe el proceso de esta forma:

> La victoria militar de los soldados del reino de Castilla sobre las tropas del reino azteca permitió a los primeros organizar su *orden*. La colonización jurídica española fue impuesta en la mayor parte de los territorios americanos. Las culturas jurídicas americanas fueron, así, integradas a la estructura jerárquica dominante. En un primer momento, presentaremos las características de esta puesta en marcha del derecho estatal europeo, y en un segundo momento, analizaremos las características del derecho consuetudinario americano y sus relaciones con el europeo... En los "nuevos" territorios conquistados, es decir, en las "Indias occidentales", el derecho castellano se impuso a pueblos hasta entonces desconocidos (y que no pertenecían, ciertamente, a la India oriental, donde los portugueses llegaron en 1498). El derecho castellano tuvo que legislar tomando en cuenta estos hechos. El conjunto de disposiciones reales relativas a los territorios americanos, conformaron el *derecho indiano*. Éste estaba compuesto de dos tipos de normas: la de los reyes y su Consejo (derecho indiano real), y el de los funcionarios coloniales (derecho indiano criollo).[47]

47 Jorge Alberto González Galván, *El Estado, los indígenas y el derecho*. México, UNAM, 2010, pp. 65-66 (Doctrina Jurídica 563).

El propósito de este texto es la evaluación del impacto que tuvieron estas medidas en el orden interno de las comunidades, pueblos, señoríos y reinos indígenas.

Para Aguirre Beltrán la institución del ayuntamiento colonial resultó un elemento contradictorio. Los indígenas recibieron las ventajas de constituirse con esta forma jurídica, pero desde el punto de vista de la legislación estaban limitados en lo que se refiere a sus derechos en comparación con los ayuntamientos poblados por españoles:

> El ayuntamiento era una institución que había gozado de grandes privilegios y su recuerdo arraigaba celosamente en el alma de los racistas españoles. A los centros poblados por éstos sí se les dio ayuntamiento; pero a los lugares indígenas que nunca pudieron, ni podían, pasar de la categoría de pueblo, se les dotó únicamente de un remedo de ayuntamiento que fue el común, la República; de aquí que el conjunto de naturales de un pueblo de indios recibiese la denominación del común.[48]

De manera que la institución española fue aplicada casi directa en otros casos, pero los Pueblos de Indios recibieron una protección menor, que otros han relacionado con el tratamiento de "miserables" que les dio la Corona.

El modelo hegemónico español constituyó un orden dual para la impartición de justicia. De un lado quedaron las comunidades y pueblos indígenas con sus nuevas autoridades y formas de adaptarse a ellas. Del otro se erigió gradualmente una construcción cuyo propósito fue ventilar los casos de mayor relevancia en los que litigasen indígenas entre sí o frente a españoles. El mayor especialista en el Juzgado General de Indios, órgano fundamental para esa tarea, Woodrow Borah, sintetiza de la siguiente manera el tipo de pleitos que salían del ámbito de los pueblos y llegaban a las autoridades centralizadas:

48 Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1981, p. 34 (INI 10).

> Los casos reales se dividían en tres grupos básicos: civiles, criminales y administrativos, cada uno con distintas leyes y procedimientos. Los casos civiles abarcaban las relaciones de las personas entre sí y las cuestiones de *status* personal, esencialmente las disputas en las que el Estado actuaba como árbitro entre sus súbditos. Ya he indicado dos de los tipos principales de disputas civiles que se desarrollaron, entabladas por unos indios contra otros. Fueron las diferencias entre pueblos por tierras, aguas y bosques (en otras palabras, disputas por límites) y la lucha de los pueblos dependientes por liberarse de sus *cabeceras.* Las disputas por límites llegaron a ser cuestión de prestigio de la comunidad y se llevaron adelante con grandes gastos, que en muchos casos –quizá los más– excedieron, con mucho, al valor total de la tierra o el agua en cuestión. Las relaciones de *sujeto y* cabecera también abarcaban asuntos de prestigio y, además, considerables ventajas financieras y sociales, pues la cabecera cobraba tributos, administraba justicia y obligaba a los naturales de sus dependencias a aportar dinero, bienes y trabajo para las empresas de la comunidad, que se centraban en la cabecera y beneficiaban a sus habitantes mucho más que a los de los sujetos. Estas dos clases de disputas habían madurado mucho antes de la llegada de los españoles, pero la alteración de relaciones después de la Conquista ofreció una oportunidad para exigir una disposición más favorable.[49]

El predominio de los litigios por linderos y para establecer las relaciones entre cabeceras y sujetos en los juzgados centralizados constituye un cambio profundo en la estructura jurídica indígena. Para comenzar, ninguno de los dos habría sido posible en los señoríos de Mesoamérica. Para seguir, ambos reflejan la constitución de un frente comunitario frente a la afectación de sus intereses. La vía del litigio sustituyó en parte las guerras

49 Borah precisa la información acerca de la avalancha de litigios por conflictos de linderos y derechos, así como por los procesos de emancipación de los pueblos sujetos: "La necesidad de mantener el orden obligó a las autoridades a oír las quejas, aun cuando el tumulto resultante fue tal que, en 1562, Mendieta pidió que una comisión real resolviera definitivamente todos los litigios por límites y que, en cuanto la Audiencia ratificara sus decisiones, no se atendiera a ningún otro pleito de linderos. Su propuesta no fue aprobada, ni habría podido resolver el problema. Los pleitos entre poblaciones por límites o sobre las relaciones dentro de su propia estructura política llegaron a ser uno de los rasgos más característicos de la litigación mexicana, y así han seguido hasta el día de hoy". Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios de la Nueva España*. Trad. de Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 56-57.

y conflictos armados y permitió a los pueblos reivindicar sus derechos ante una autoridad nueva.

Tras la Conquista militar sucedió la espiritual y, finalmente, la transformación política y administrativa. La antigua Mesoamérica, un mosaico étnico en constante lucha entre señoríos, reinos e imperios, fue sucedida por la Nueva España. Igualmente variada en composición, significó que por primera vez se trató de imponer un modelo hegemónico sobre las diversas configuraciones amerindias. Este parteaguas abre una primera senda analítica, relacionada con las pautas que siguieron la adopción y la adaptación de un modelo europeo. No se trata sólo de destacar las diferencias o las continuidades, sino de identificar los elementos estructurales y los coyunturales que formaron parte de este proceso. El caso fundamental de nuestro análisis se corresponde con el sistema de cargos, cuya existencia determinó la de los funcionarios y las atribuciones jurídicas que hemos revisado. A reserva de que más adelante profundizaremos en cada uno de los temas, podemos proponer una síntesis desde una perspectiva etnohistórica de la forma en que el modelo político español fue adoptado en las comunidades indígenas:

1. Los modelos españoles de administración civil y religiosa fundamentales para la colonización americana fueron el municipio y las cofradías. Las necesidades coloniales en los planos político, social y administrativo impulsaron la supervivencia de las formas indígenas de organización, especialmente en las primeras épocas.
2. Tomando en consideración lo anterior, en los primeros años la nobleza indígena logró preservar sus prerrogativas de manera significativa en regiones específicas. En general, entre mayor fue la penetración de la economía de mercado y la población de origen no indígena, menor fue el índice de preservación de la nobleza. Esto llevó a una gradual eliminación de las antiguas bases estamentales

de las sociedades indígenas; con el fin de la costumbre de nombrar los cargos directamente por el señor, cacique o gobernador comenzó a debilitarse su poder. Si en un principio solamente los cargos inferiores estuvieron abiertos a los plebeyos, con el tiempo y en la mayor parte de la Nueva España pudieron acceder a casi todos.

3. La pirámide de la autoridad de la antigua Mesoamérica se basó en la dualidad del poder civil y religioso. La adaptación colonial significó combinar las estructuras españolas de la cofradía y el municipio en una sola jerarquía; este modelo puede ser considerado la base del sistema de cargos. En principio, el hecho de que existieran autoridades que se hubiesen desempeñado en ambos sectores y que los funcionarios tuviesen atribuciones compartidas refuerza la continuidad de las partes.

El llamado gobierno dual es una característica fundamental en ciertas regiones y fue considerado por Aguirre Beltrán, Wolf, Pozas, Redfield, Villa Rojas y Carrasco como la demostración más clara del enlace de la tradición prehispánica con las prácticas registradas por la etnografía en la época contemporánea.[50] Los efectos de la transformación colonial sobre la estructura jurídica fueron muy grandes y serán revisados más adelante.

El papel de las autoridades indígenas coloniales como instrumentos de intermediación con la nueva autoridad fue subrayado por Yanna Yannakakis en *The Art of Being In-between: Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*. Con base en fuentes históricas diversas aparecen en su obra gobernadores, caciques, asistentes de los frailes y misioneros, comerciantes y un sinnúmero de actores cuyas funciones como enlace entre las tradiciones comunitarias y las instituciones coloniales fue-

[50] P. Carrasco Pizana, *op. cit. supra* nota 31, pp. 332-335; G. Aguirre Beltrán, *op. cit., supra* nota 48, pp. 122-140.

ron fundamentales en el establecimiento y reproducción del orden "europeo". La obra revela cómo la visión tradicional de una sociedad colonial dividida en dos segmentos resulta no solamente simplista sino que niega la complejidad de instrumentos con los cuales los grupos indígenas lograron establecer nuevas categorías sociales. La existencia de segmentos de indios conquistadores, asentados en barrios específicos y con labores militares como colaboradores de los españoles, la consolidación de la autoridad de la nobleza y del gobernador-cacique en ciertas regiones, así como el desarrollo de nuevas habilidades, constituyeron plataformas vitales para consolidar esta intermediación. De los instrumentos analizados por Yannakakis destaca el papel que desempeñaron los conocimientos jurídicos. Retomando la tradición prehispánica, pero con base en una nueva legislación, los indígenas fueron conformando grupos de especialistas que fungieron como representantes de los pueblos, defensores de los intereses comunitarios e inclusive como abogados de causas propias y personales.[51] El conocimiento jurídico y la capacidad para el ejercicio judicial se transformaron en herramientas de la negociación política, el trueque cultural y aun la regulación de la violencia inter e intracomunitaria.

La adaptación indígena al modelo político-administrativo español siguió derroteros regionales con resultados divergentes. Cada zona tuvo procesos distintos que crearon un patrón jurídico propio. Un caso que ilustra esta cuestión es la manera en que las comunidades adoptaron el modelo del municipio y las cofradías a través de los sistemas de cargos. Es evidente que la adopción dependió, en primera instancia, del nivel de integración política que tuvo la zona antes de la Conquista. En el territorio nacional existían bandas, tribus, cacicazgos y estados, los cuales iban de unas decenas de miembros hasta millones, quienes vivían bajo el dominio de la Triple Alianza. De manera que los cargos responden con bastante fi-

[51] Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 14-36.

delidad a este grado de complejidad, un factor que fue muy evidente en la etnografía temprana de los sistemas y que todavía puede apreciarse en las diferencias entre zonas densamente pobladas y grupos que viven más dispersos.

En las regiones de integración política compleja, como propone Carrasco: "Algunos de los antiguos cargos fueron identificados con los nuevos. El antiguo *tlatoani,* por ejemplo, fue durante algún tiempo el *gobernador* del sistema español, y probablemente las funciones del antiguo *tecutlatoque* y del *achcacauhtin* se identificaron con los nuevos *alcaldes* y *regidores*".[52]

Este principio de adopción directa, cuya transformación inicial se limitó a la nomenclatura de los títulos, ocurrió precisamente en aquellas sociedades que tenían un orden jerárquico bien establecido. La principal diferencia ocurrió, como han destacado los etnohistoriadores del Centro de México, en el momento de integrar el modelo hispano a la estructura rígidamente estamental que existía entre nahuas y otros grupos étnicos.

Un efecto colateral que el nuevo orden jurídico trajo consigo fue la redefinición del liderazgo entre los indígenas. La autoridad tradicional fue desplazada en muchas áreas por el manejo de los instrumentos legales, lo que incrementó la importancia del intermediario como abogado de las causas locales.[53] Desde el punto de vista geográfico, esta definición llevó al establecimiento de dinámicas regionales muy diferentes. En las regiones cercanas a los centros europeos, el cumplimiento y el constreñimiento judicial fueron mayores, mientras que en las más distantes el liderazgo personal y la lejanía de las decisiones de los tribunales centrales significaron autonomía y la posibilidad constante de rebelión ante los reveses jurídicos que ocurriesen lejos. De esta manera, la propia correlación de fuerzas y

52 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, pp. 334-335.

53 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 32-34.

tendencias de confrontación violenta entre la autoridad colonial y las comunidades indígenas fueron marcadas por la naturaleza jurídica de las relaciones que existieron entre las dos.

Para Borah, la implantación de un modelo jurídico español transformó en pocos años a los pueblos y sus relaciones políticas. En primer término, la idea de que todos los habitantes tuviesen acceso al Tribunal abrió los cauces de demandas indígenas entre sí y posteriormente contra los propios españoles. Menciona el caso del conflicto por linderos entre Yecapixtla y Totolapan, un litigio que antiguamente se habría resuelto mediante las hostilidades y que en los primeros años coloniales significó el surgimiento de una instancia alternativa. Si bien el inicio de los juicios civiles entre indios y españoles en la experiencia caribeña había sido menor, el mayor desarrollo jurídico de los indígenas novohispanos hizo de la vía del litigio un instrumento más importante. Además, el principio de apelación de los actos de autoridad fue un componente básico de la legislación castellana, ajeno al pensamiento jurídico indígena que impactó profundamente en términos de estrategias y juicios.[54]

La época colonial fue el escenario de una enconada lucha de las comunidades indígenas por la preservación de sus territorios, derechos y poderes. Es evidente que cada región tuvo condiciones, desarrollo y resultados diferentes, pero en general la confrontación siguió pautas que explican la importancia de los sistemas jurídicos tradicionales. La primera de ellas fue que la Corona reconoció en la autoridad indígena un interlocutor válido, siempre y cuando se siguiesen canales específicos, adoptados de las prácticas europeas contemporáneas.[55] La dicotomía principal en el siglo de la Conquista fue la separación entre las Repúblicas de Indios y las Re-

54 W. Borah, *op. cit., supra* nota 49, pp. 51-57.

55 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 56-61.

públicas de Españoles, mediante la cual se fundó la posibilidad de preservar un orden de naturaleza diferente en ambos casos, aun cuando los títulos y cargos de ambos fuesen similares. Derivados de esa dicotomía original, los Pueblos de Indios preservaron un alto grado de autonomía y autogobierno, al grado de que en la actualidad la mayor parte de las comunidades que han preservado sus territorios y derechos se basaron en esas estructuras coloniales. La elección de la autoridad local, primero a través de principios hereditarios como la *gobernadoyotl* y después mediante la separación entre los cargos de cacique y gobernador, así como un sinnúmero de soluciones locales, fue llevando a un distanciamiento político respecto del ámbito no indígena. Los pueblos en los que la defensa resultó exitosa han mantenido sus territorios, principios de manejo y transmisión de la propiedad, autonomía en la designación o elección de sus autoridades, uso de los suelos y preservación de los fundos comunitarios de empleo tradicional (como los bosques) y, por supuesto, vigencia de sus propios sistemas para la resolución de los conflictos internos.[56]

Uno de los problemas fundamentales del pluralismo jurídico en México es la contraposición de principios, valores y objetivos entre los sistemas

[56] La vocación fundamental de las instancias jurídicas comunitarias es la resolución de disputas internas para restablecer el equilibrio social. Dependiendo de la zona, algunas comunidades delegan prácticamente cualquier litigio que no pueda ser resuelto de esta forma, como ocurre entre algunos de los nahuas: "Los delitos en los cuales el comisario tiene competencia jurídica se limitan a conflictos menores como riñas, robos, faltas a los padres o a la autoridad y violación de las normas comunitarias, entre otras. En asuntos comunitarios también interviene, no así en asuntos del fuero común, que deben ser remitidos al Ayuntamiento Municipal para su solución. La impartición de justicia se lleva a cabo en el cabildo con el consejo de los principales, y si el caso así lo amerita, la solución de los conflictos se realiza mediante la reparación del daño". Esperanza Ignacio Felipe, *Nahuas de La Montaña*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, p. 37 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

tradicionales y los derivados del positivismo jurídico. Para muchos autores, esta confrontación se refiere fundamentalmente a las transformaciones liberales desde fines del siglo XIX. Para algunos antropólogos, como Laura Nader, el origen del cisma se remonta más atrás. Considera que el punto de ruptura puede identificarse tras la Conquista, cuando se impuso un modelo europeo que traía a su vez una clara dualidad de propósitos. De un lado, los Pueblos de Españoles serían gobernados a la usanza de los municipios castellanos, importarían sus instituciones, funcionarios y atribuciones y, en principio, se convertirían en réplicas directas del modelo metropolitano. A su vez, la mayor parte de los indígenas residiría en los Pueblos de Indios cuya influencia principal fueron los misioneros. El establecimiento de un patrón de evangelización basado en las órdenes llevó a que los frailes, fuertemente influenciados por el erasmismo y sus derivados españoles, tuvieran gran importancia local durante los primeros años.[57] Robert Ricard reconoce en el modelo de la República de Indios un objetivo contrapuesto al municipal, en el cual el gobierno civil se confundía con el religioso y que tendría gran influencia en la construcción de la nueva relación de dominio. Para comenzar, la estructura dual reflejaba de cerca los principios prehispánicos, en los cuales el señorío tenía una autoridad última que detentaban ambas partes. En segundo lugar, los sistemas de cargos implementados en el siglo XVI significaron un sincretismo entre las propuestas de los frailes franciscanos, agustinos y dominicos y las prácticas de mayor raigambre en Mesoamérica. Como ha propuesto Whitecotton, desde el instante en el que la Corona creó las comunidades indígenas en su dimensión política y jurídica, se constituyó un orden basado en los tribunales y las disputas resueltas por este medio. Al mismo tiempo se implantó un nuevo instrumento de la dominación española que efecti-

---

57 L. Nader, *op. cit.*, *supra* nota 25, pp. xix-xxi.

vamente desplazó la represión militar con la resolución jurídica.[58] Para Nader el resultado puede ser visto en cualquier zona indígena contemporánea. Una tradición de raíces indígenas adecuada a la visión armónica de los frailes españoles, cuya doble herencia enfatizaba la conciliación y la vida pacífica dentro de los pueblos. Frente a esta tradición dual de principio armónico, argumenta Nader, se encuentra la tradición liberal positivista, cimentada en el estado nacional que surgió en los albores del XIX.

Dougnac transcribe las disposiciones para los gobernadores en las Indias, que incluyen la mención explícita de que no deben interferir con los salarios de sus subalternos, incluyendo a los aguaciles.

> Se encuentran en *Rec. Ind.* 5, 2, 7..., que no trataréis ni contrataréis por vos ni por interpósitas personas y no tendréis hecho ni haréis concierto ni iguala con vuestro teniente ni alguaciles ni otros oficiales sobre sus salarios y derechos y se los dejaréis libremente como su Majestad lo manda y no llevaréis ni consentiréis que vuestros oficiales lleven derechos demasiados ni dádivas ni cohechos ni otra cosa alguna de más de sus derechos...[59]

Las disposiciones oficiales en referencia a los alguaciles difícilmente pudieron tener cabida en los pueblos de indios. Para empezar, se trató de cargos rotativos que eran considerados un privilegio. Como hemos discutido, la idea del pago salarial es contraria al tequio del cargo. Al mismo tiempo, vemos en las disposiciones indianas que los problemas de corrupción asociados con el modelo probablemente tampoco existían, ya que las comunidades corporativas no tenían estos alicientes externos y el problema sería más bien el ejercicio indebido de autoridad.

---

58 Joseph W. Whitecotton, *Los zapotecos: príncipes, sacerdotes y campesinos*. Traducción de Stella Mastrangelo. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 54-56 (Sección de Obras de Antropología).

59 Manuel Dougnac Rodríguez, *Manual de historia del derecho indiano*. 2a. ed. México, UNAM/ McGraw-Hill, 1998, p. 84 (Serie C. Estudios Históricos 47).

Los documentos conocidos como títulos primordiales desempeñaron un papel fundamental en la construcción de una nueva identidad durante el periodo colonial. Se trata de la construcción de documentos que cubrían los requisitos formales de los tribunales reales.[60] Fueron empleados primero como instrumentos de defensa de la propiedad comunal, pero posteriormente su producción se multiplicó al comenzar a servir como títulos de propiedad.

El impacto de las instituciones españolas en las sociedades amerindias fue enorme. El hecho de fueran adoptadas por instrucción real y luego adaptadas a las condiciones locales no significó que la forma en que modificaran el orden anterior fuese aminorado. Si partimos de la hipótesis de que las diferentes formas de organización, incluyendo bandas, tribus, cacicazgos y estados, debieron procurar en principio alterar lo menos posible su forma de vida, entonces lo que sigue es analizar las formas de afectación. Para el estudio jurídico se pueden identificar dos procesos centrales en la manera en que se transformaron las instituciones, particularmente en cuanto a los encargados de impartir justicia en las comunidades indígenas.

La primera forma de transformación de las estructuras jurídicas indígenas es una larga discusión. Fue abierta por los primeros estudios de Etnohistoria y luego desarrollada por algunos de los más célebres exponentes de la disciplina. Se trata de la cuestión de la división de la sociedad indígena en dos estamentos fundamentales; nobles o *pillis* (para emplear el término colonial más común) y plebeyos o *macehuales*. Hemos visto que esa segmentación social fue la base de los principales grupos en tiempos prehispánicos. Derechos y obligaciones sociales estaban determinados

---

60 Michel R. Oudijk y María de los Ángeles Romero Frizzi, "Los títulos primordiales: un género de tradición mesoamericana. Del mundo prehispánico al siglo XXI", *Relaciones*. Morelia, vol. 24, núm. 95, 2003, p. 26.

por la pertenencia a uno de los dos estamentos. A pesar de los mecanismos de promoción social que se han identificado, éstos se basaron en los servicios al Estado y solamente se encuentran en forma plenamente desarrollada en el caso de las ciudades que conformaron la Triple Alianza. Habiendo revisado la conformación de la burocracia jurídica prehispánica, es fácil comprender cómo la eliminación de las barreras y principios estamentales fuera devastador para la construcción de una nueva judicatura en tiempos coloniales.[61] Pero los cambios no ocurrieron de la noche a la mañana ni de manera generalizada. Existen regiones donde todavía se encuentran linajes privilegiados y en otras zonas del país la nobleza indígena conservó privilegios hasta bien entrado el siglo XIX. Al respecto, Pedro Carrasco resulta muy aleccionador:

> Una vez establecido este sistema de gobierno dual, existieron las condiciones para la gradual mezcla y transformación de los elementos indios y españoles en una estructura más estrechamente integrada. El cambio más importante a todo lo largo de los tiempos coloniales y del siglo XIX fue la eliminación de la nobleza como grupo diferenciado que heredaba el rango, la propiedad privada de tierras y derechos exclusivos a los cargos, con la consecuente apertura de toda la jerarquía a todos los habitantes de la ciudad. El proceso se inició al principio de la época colonial, sobre todo porque la conquista española destruyó todas las grandes unidades políticas, separándolas de sus caciques y rebajándolas al nivel campesino de organización, con la consiguiente pérdida en número e importancia para la nobleza indígena, especialmente en todos los antiguos centros políticos. Igual importancia tuvieron los esfuerzos de los plebeyos por eliminar las restricciones que tenían impuestas y conseguir desbancar a la nobleza del control de la ciudad. Este proceso se inició en el siglo XVI, pero la desaparición final de la nobleza indígena, sin embargo, no tuvo lugar hasta el siglo XIX, cuando la independencia abolió los privilegios legales de los caciques indios.[62]

---

61 J. Lockhart, *op. cit., supra* nota 25, pp. 140-141 y 200; Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. 8a. ed. Traducción de Julieta Campos. México, Siglo XXI Ediitores, 1984, pp.168-195 (América Nuestra, América Colonizada).

62 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, p. 335.

Los procesos de eliminación de las barreras estamentales no fueron iguales en todas las regiones, como dijimos. Este hecho hace difícil correlacionar directamente lo ocurrido en una zona y contexto para poder extrapolarlo como patrón común. Pero es un hecho que la nobleza indígena fue gradualmente eliminada como factor de poder y que esto tuvo efectos devastadores en la conformación de la judicatura. Para comenzar, la destrucción de las unidades políticas de integración mayor, como los reinos o imperios, imposibilitó la supervivencia de la burocracia más alta. En segundo lugar, el hecho de que bajo la administración colonial se reconociera únicamente a los pueblos en términos de cabeceras y sujetos, un patrón desconocido antes de la Conquista, llevó a cambios catastróficos en cuanto a los niveles de integración. La mayoría de los grandes estados revirtieron a la forma de pueblo o ciudad-estado, denominada *altepetl*, como hemos visto anteriormente. En regiones como Oaxaca, la emancipación paulatina de los sujetos llevó al surgimiento y reconocimiento legal de una multiplicidad de pequeñas entidades a lo largo de los siglos. Cada una de estas entidades tenía poblaciones de unos cuantos miles, con lo cual la jerarquía multinivel de los tribunales que hemos visto comúnmente en ciertas regiones en el Posclásico dejó de tener sentido práctico. El resultado fundamental de la disolución del principio estamental indígena fue que los encargados de la justicia podían ser escogidos entre cualquier hombre del poblado. Por lo tanto, el modelo redistributivo de los cargos representa, al tiempo que una resistencia a la hegemonía europea, un instrumento de homologación del grupo. Es decir, el sistema de cargos, tal y como fue configurado en la etnografía de principios del siglo XX, tuvo un papel fundamental en la eliminación del principio de la división social interna en las comunidades con base en la existencia de una nobleza y un estamento de plebeyos. Al patrón de derechos y obligaciones basados en el privilegio de nacimiento se opuso un modelo igualitario basado en la obtención de los cargos a partir del servicio a la comunidad. A partir de esa ruptura se puede identificar en los encargados de la impartición de justicia,

quienes fueron conformando una nueva vertiente en los sistemas jurídicos indígenas, una selección con base en el desempeño de cargos anteriores.[63]

La conformación del grupo encargado de la impartición de la justicia dentro de las comunidades indígenas fue afectada por la adopción del modelo municipal español. Hemos visto que el impacto de la medida resultó tener secuelas muy distintas en cada región y que los factores de agencia y contingencia deben ser considerados para poder establecer un modelo teórico. También hemos enfatizado que la gradual eliminación de la división social en estamentos fue uno de los cambios de mayor importancia porque derivó directamente en un sesgo en las bases para seleccionar a la judicatura y los auxiliares de los procesos jurídicos. Para autores como Charles Gibson, James Lockhart, Sol Tax, Eric Wolf, Silvio Zavala y Gonzalo Aguirre Beltrán, un segundo factor fundamental en la transformación de las estructuras de gobierno indígena fue la gradual pérdida de importancia de las propiedades comunales. Esto no significa que en toda la Nue-

63 Describe Aguirre Beltrán el caso en particular de Paracho, Michoacán. El ejemplo ilustra bien las formas de resistencia desarrolladas por las comunidades y la manera en la cual se fueron adecuando a las imposiciones de un modelo jurídico de carácter hegemónico: "Paracho es un ejemplo de esta elevación y del traspaso de las funciones de gobierno de un pueblo cabeza a un pueblo sujeto". El cura del pueblo, en 1843, escribía: "En el siglo pasado aunque en esta Cabezera había Subdelegado o Teniente de justicia, el juez de aquel Pueblo, que entonces tenían el título de Alcaldes, en el de Pumucuarán gozaba el de Governador de la Comarca; por lo que los demás jueces de los Pueblos le rendían obediencia, y en sus banquetes comunes o juntas de elección de cargos, él los precidía obteniendo el primer asiento; también era como Tribunal de apelaciones, pues las justicias que no podía decidir el juez Ordinario de Paracho, él lo verificaba a escusas, y los litigantes quedaban muy conformes con cualquier cosa, aunque gravosa, con tal que los juzgara el juez de Pumacuarán a quien tenían como Oráculo electo por ellos desde su antigüedad, denotando con esto repugnancia al Gobierno Español". Al sobrevenir la independencia, Paracho ganó la sede del Ilustre Ayuntamiento por haber obtenido ya para entonces la hegemonía económica, no sólo del municipio, antigua república, sino aun de gran parte de la meseta. G. Aguirre Beltrán, *op. cit., supra* nota 48, p. 76.

va España y el posterior México existiera un paulatino apoderamiento de las propiedades, lo que sí sucedió en las regiones dedicadas a la producción de mercado a través de las haciendas, sino que el potencial para la reproducción social se fue debilitando.[64] Pedro Carrasco sintetiza el proceso:

> [...] la decadencia de la propiedad comunal que se utilizaba para financiar las funciones públicas. En los primeros tiempos, el excedente de los tributos y las tierras o el ganado público de las ciudades y de las hermandades religiosas proporcionaban una cantidad importante de riqueza que se consumía en la organización ceremonial. La pérdida de estas propiedades públicas aumentó la importancia del patronazgo individual de las funciones públicas. Así es como el término *mayordomo,* originalmente administrador o gerente de una propiedad comunal, se ha convertido en la denominación general del individuo que patrocina con su propia riqueza una ceremonia religiosa.[65]

La reducción constante de la propiedad comunal desde el siglo XVI hasta la actualidad tuvo consecuencias que podríamos denominar catastróficas. En primer término, la capacidad de subsanar los costos del complejo civil y religioso a partir de los bienes de la comunidad fue desapare-

---

64 El sentido comunitarista que adquieren estas formas de propiedad se mantiene vigente en la actualidad. No obstante, las reformas en décadas pasadas al artículo 27 constitucional han transformado la tenencia de la tierra. Entre los tojolabales de Chiapas, aun quienes han transformado su titulación deben partir de la noción original: "En este sentido también se ubica la práctica del *ko tak'in*, que pretende la equidad al distribuir la carne de un animal comprado colectivamente, pues todos los que cooperaron deben tener el mismo porcentaje de las distintas partes del animal, a modo de que no haya injusticias en el reparto. A este respecto, Van der Haar hace un análisis interesante acerca de cómo, a la hora de repartir las tierras recién dotadas en ejido, algunas comunidades tojolabales decidieron fraccionarlas en porciones iguales acorde a sus distintas calidades, evocando esta peculiar práctica que reconoce a cada quien en su justa medida, o como dicen los tojolabales, *todos parejo*". Hadlyyn Cuadriello Olivos y Rodrigo Megchún Rivera, *Tojolabales*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006, p. 22 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

65 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, p. 336.

ciendo poco a poco. En segundo lugar, porque las regiones más ricas y complejas, como la Cuenca de México, se caracterizaron por tener un gran porcentaje de población desposeída en los tiempos prehispánicos tardíos. Van Zantwijk ha estimado que quizá la mitad o más de la población imperial eran terrazgueros que arrendaban tierra a cambio de entregar la mitad del producto. Esto situaba a la mayoría, al menos en ciertas zonas, como personas ajenas a la estructura comunitaria y fuera también del modelo estamental de derechos y obligaciones que clasificaban a *pillis* y *macehuales*. La paulatina integración de estos grupos hacia las comunidades debió tener un impacto muy grande en cuanto a la disponibilidad de terrenos, así como tuvo el mismo efecto la introducción de prácticas como la ganadería extensiva o el cultivo basado en el arado. Un tercer efecto de la pérdida de terrenos, yacimientos y bienes que pudieran ser considerados "excedentarios" dentro de los pueblos y comunidades fue que su control dejó de ser un factor de la preservación del orden jerárquico en el interior. De esta forma el colectivo campesino se transformó en una entidad con menor diferenciación interna, a semejanza del modelo de comunidad corporativa cerrada de Wolf y Redfield. En nuestra opinión, el establecimiento de un sistema de cargos rotativo basado en la compra del mismo, lo que significaba la redistribución de ahorro, habría consolidado el igualitarismo.

El estudio de caso de Zinacantán, Chiapas, constituye uno de las principales aportaciones de la Antropología jurídica en México. Realizado originalmente por Sol Tax, sus aportaciones fueron discutidas críticamente por el posterior análisis de Jane Collier. Ella analizó las instituciones, normas y estructuras legales dentro de una comunidad que, por la profusión de estudios previos, resultaba idónea para desplantar una interpretación global sobre bases muy sólidas. Se trata de una monografía de un asentamiento con carácter urbano particular, un pueblo cabecera dividido para propósitos administrativos en unidades vagamente territoriales de entre

600 y 1,200 habitantes. El patrón responde a consideraciones geográficas, por lo que en algunos asentamientos las viviendas están nucleadas y en otros están muy separadas entre sí, creando un conjunto que puede compararse por analogía con configuraciones mayas de épocas muy distintas. Por ejemplo, la unidad doméstica ocupada por una familia extensa es la célula fundamental productiva y ritual, agrupándose luego en los *sna*.[66] Éstos fueron identificados por Evon Z. Vogt como dos o más unidades domésticas emparentadas y que conforman una suerte de casas basadas en patrones de patrilinealidad, aunque Collier subraya que el linaje dominante puede incorporar hombres a través del matrimonio con mujeres más poderosas. La existencia de *sna* depende de factores como la dispersión, que fortalece la nucleación patrilocal y que podemos considerar contrapuesta a la nucleación que complica seguir este patrón. Un tercer nivel de integración del asentamiento son los grupos que comparten un pozo de agua. Considerando la geomorfología de conformación básica caliza, la falta de ríos y arroyos hace de estos pozos naturales lugares vitales para la supervivencia, lo cual puede apreciarse en los rituales anuales que lleva a cabo cada grupo en ellos. Un patrón similar se ha identificado en sitios mayas del Clásico, tendencia que fue desarrollada como rasgo urbano a través de la construcción y mantenimiento de aguadas y reservorios en Tikal, Calakmul, Cobá y El Palmar, por ejemplo. La integración siguiente agrupa a las autoridades formales de nivel inferior y ha sido denominada unidad administrativa.

En cada unidad administrativa, sea un barrio relativamente concentrado o una aldea dispersa, existen dos cargos menores llamados *principales*. Los *principales* fungen como intermediarios entre su comunidad y la autoridad centralizada en la presidencia municipal, un carácter que he-

66 Jane F. Collier, *Law and Social Change in Zinacantan*. Stanford, Stanford University Press, 1973, pp. 4-7.

mos visto en casos como el del *holpop* en el periodo Posclásico. Una segunda autoridad de este nivel inferior es el conjunto de hombres mayores que conforma un comité cuya función principal es atender los asuntos relativos a la escuela. Los comités dependen de la participación en asambleas más amplias en los asuntos de mayor importancia, siguiendo un patrón común en diversas regiones indígenas. Más allá de la fachada de similitudes, Collier encontró grandes variantes en el ejercicio del poder, la autoridad y los sistemas jurídicos. El poder político y jurídico depende de variables tales como la agencia humana y la configuración contextual de la correlación de fuerzas. De esta manera algunas unidades administrativas tienen un solo líder en la toma de decisiones, otras se basan en las decisiones colectivas y en otras más se pueden identificar facciones internas en constante lucha.

Uno de los modelos fundamentales para el análisis de los grupos étnicos amerindios ha sido el de la Comunidad Corporativa Cerrada. Partiendo del funcionalismo de la llamada Escuela de Chicago, sus principales teóricos fueron Robert Redfield, Eric Wolf, Alfonso Villa Rojas y una serie de antropólogos americanos y mexicanos que trabajaron en México. Inicialmente auspiciados por la Carnegie Institution of Washington, su estrecha colaboración con historiadores y arqueólogos los llevó a formular un modelo que pudiese explicar, teóricamente, el funcionamiento de las comunidades desde los tiempos prehispánicos hasta la actualidad. Para Dietz, se pueden distinguir tres elementos fundamentalmente ideológicos en la formulación original, que denomina "mitos": el de la simplicidad, el del igualitarismo y el del conformismo. El primero se refiere a la creencia de que las comunidades eran fundamentalmente agrupaciones que no tenían relaciones internas complejas, por no existir divisiones sociales marcadas y por el carácter estructural de las relaciones que se establecían entre sus miembros. El segundo alude al principio de que en una estructura sin concentración de riqueza ni poder político las personas tendrían derechos

y obligaciones relativamente similares. Por último, el conformismo se refiere a que la mayoría de la comunidad quedaba "conforme" y no tendía a cambiar nada en la estructura.[67] A las críticas de Dietz podemos agregar aquellas que refutaron la visión estática del modelo de Redfield y negaron el hecho de que los pueblos contemporáneos fueran fósiles históricos, idénticos a sus ancestros prehispánicos. Eric Wolf sistematizó las críticas y las ventajas y desarrolló un modelo de trabajo que resultó difícil de desplazar por sus ventajas heurísticas. Pedro Carrasco, uno de los expertos más reconocidos en lo que se refiere a la organización política de Mesoamérica, es el autor de un texto fundamental para la comprensión de los sistemas de cargos contemporáneos. Se trata de una reflexión en la que planteó proyectar las interpretaciones más autorizadas acerca de los antecedentes de los modelos comunitaristas, combinarlas con los datos etnográficos y sugerir algunas líneas de investigación para desarrollar nuestro conocimiento con base en la retroalimentación por analogía. Debido a que es un planteamiento que hemos retomados de manera parecida en nuestra propia metodología, creemos pertinente retomar su definición por considerarla aplicable, *grosso modo*, al fenómeno de este tipo de organizaciones:

> Puede caracterizarse como un tipo de democracia en que todos los cargos están abiertos a todos los hombres y en que el funcionamiento de la escala tiene como resultado, en último término, que todo el mundo participe por turno en las responsabilidades de los cargos. El número de puestos es siempre mayor en los escalones inferiores de la escala; los recaderos de las ceremonias o los funcionarios y policías suelen agruparse en bandas procedentes de los distintos distritos o secciones de la ciudad que se van turnando en el cumplimiento de sus obligaciones. Los cargos superiores son los de los concejales *(regidores)* y jueces o alcaldes (*alcaldes)* de la administración civil, y diversas administraciones ceremoniales (*mayordomías)* de la organización de

[67] G. Dietz, *op. cit., supra* nota 9, pp. 23-24.

> los cultos.[68] Cuando la ciudad está subdividida en distritos, la mayor parte de las veces todos los barrios participan equitativamente en los niveles superiores de la jerarquía; existen cargos paralelos del mismo rango, uno por cada distrito, o bien un puesto único que rota año tras año entre los distintos distritos.[69]

Carrasco destaca en su definición una serie de elementos que no aparecen necesariamente en otros investigadores, por lo que los subrayamos a continuación. Cabe señalar que seleccionamos aquellos que aluden a un carácter de larga duración dentro de las manifestaciones del sistema. En otras partes del texto resaltamos algunas de naturaleza cambiante, cuya rápida transformación da cuenta del dinamismo de los sistemas de cargos y la estructura sociopolítica indígena. A continuación hacemos un listado de rasgos que, por el contrario, parecen comunes a distintas configuraciones y que presentan componentes estructurales que se han mantenido vigentes. En primer término, se trata de una organización basada en principios que podríamos, como hace Carrasco, denominar democráticos. No es una democracia en el sentido liberal, definida por la libertad indivi-

68 La separación entre los cargos nunca ha sido muy clara y en la actualidad se ha vuelto cada vez más compleja por los factores que hemos mencionado. Un caso etnográfico de gran interés ocurre en la división de la autoridad jurídica de los encargados de la impartición de justicia entre los tacuates de Oaxaca: “En la actualidad, las funciones públicas son el ayuntamiento o cabildo (tres años) y la alcaldía municipal (un año), ambas bajo la representación de un indígena tacuate y el comisariado de bienes comunales (rotativo cada tres años, entre mestizos y tacuates). Los nombres de los cargos políticos tienen una correspondencia en el idioma tacuate: *kale cha’nu* es presidente municipal, significa “señor grande, con experiencia, trayectoria”; *ra to’o,* alcalde municipal, significa “un hombre mestizo, un principal o un cacique”. El alcalde, aunque es tacuate, lleva en el nombre el término que corresponde a mestizo *(to’o)* porque un *ra to’o* es la persona capaz de ejercer justicia, gente capacitada como “uno de razón”. El puesto de síndico, ocupado por mestizos, tiene una antigüedad de 40 años, por lo que en su idioma —sólo ha sido una adaptación del español— se pronuncia *genicu*”. María del Carmen Castillo Cisneros, *Tacuates*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006, p. 29 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

69 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, p. 323.

dual, sino de corte comunitarista. En este derrotero podríamos compararla con la participación activa en la vida política que caracteriza a las comunidades rurales y urbanas, incluyendo manifestaciones tan dispares como las aldeas campesinas orientales o bien los gremios medievales. La democracia comunitaria es una forma participativa basada en la toma común de decisiones, aunque por su carácter tradicional no puede considerarse análoga a las formas liberales. Por otro lado, se trata de un sistema abierto a la participación de todos los hombres de la comunidad. En tiempos recientes, debido a las transformaciones políticas, económicas, culturales y legislativas, el modelo ha tenido una apertura cada vez mayor para la participación femenina. No obstante, el porcentaje y tipo de cargos en casi todas las regiones en que imperan comunidades regidas por usos y costumbres continúan siendo predominantemente masculinos. La tendencia contemporánea podría alterar este principio, que en realidad no parece un elemento estructural sino resultado de los cambios históricos dentro de las mismas comunidades. Un caso interesante en la reformulación de los sistemas jurídicos se dio entre los pápagos, quienes interpretan haber retomado los principios de la división de poderes de la república a través de sus órganos de gobierno:

> El moderno gobierno pápago ya no representa al Consejo ni a los líderes espirituales antes mencionados. El gobierno de la NTO está conformado por tres ramas independientes: la legislativa, representada por el Consejo; la ejecutiva, por el presidente de la NTO, y la judicial, por la justicia TO. Solamente la rama legislativa tiene dos representantes o sus alternos –elegidos en cada distrito de la reservación–, que se gobiernan solos, excepto cuando existen asuntos relacionados con otro distrito. Sus acuerdos deben transmitirlos al Consejo de la NTO. A través de éste se organizan actos religiosos como el *wi:gita* en Quitovac, la peregrinación a Magdalena de Kino (México) y la carrera de la unidad (Arizona).[70]

[70] Neyra Patricia Alvarado Solís, *Pápagos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, p. 19 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Para apuntalar esta hipótesis proponemos una revisión del papel político del género en las estructuras prehispánicas; no sólo se registraron gran cantidad de mujeres gobernantes en diversas zonas, sino que también desempeñaron cargos públicos diversos y pudieron amasar y controlar fortunas considerables. Así parecería, contra la evidencia tradicional, que la sumisión femenina no es inherente a la comunidad indígena. Posiblemente se trate de un asunto relacionado con los principios patrilineales y patrilocales en el medio rural, así como con la influencia de la cultura europea. En tercer lugar, el sistema se basa en que todos los miembros de la comunidad pueden, en principio, optar por desempeñar cualquier cargo. Existe una serie de filtros sociales y económicos que hacen que esto no ocurra en la realidad, pero el principio es igualitario y permite que, sin distinción que anteceda al caso específico, todos puedan optar por los cargos. En la práctica la mayoría de los pobladores masculinos ocupan puestos inferiores y sólo unos cuantos ascienden en las escalas. Basado en Sol Tax, Carrasco parte de la premisa de que este ascenso estaría abierto y que se trata de combinar los cargos de índole civil y religiosa en el camino hacia la parte superior de la jerarquía. De hecho, la mayor parte de los etnógrafos anteriores a 1950 reporta que las personas se cambiaban de una escala a otra, un fenómeno que parece haber terminado a finales del siglo XX. En la actualidad los individuos parecen concebir el ascenso en los cargos como una "carrera" en la cual se irán profesionalizando, ya sea en el ámbito religioso o bien en el civil. Son pocos los cargos y siempre de naturaleza inferior los que se consideran compartidos entre los dos caminos. De esta forma podríamos contrastar el modelo de Carrasco con la práctica contemporánea de que la persona se pude convertir en un alto jerarca religioso o bien en un político dentro de su comunidad. El asunto es relevante para nuestro análisis debido a que las atribuciones jurídicas están restringidas hoy a quienes participen en la escala civil, mientras que en otras épocas la interrelación con los funcionarios religiosos era mayor. Un cuar-

to elemento que debemos enfatizar es el hecho de que Carrasco identificó el principio de organización del sistema de cargos con el vigente en tiempos prehispánicos. En la etnografía moderna ya no es común el énfasis en el papel de la aldea o residencia patrilocal como factor de la coordinación de los cargos ni de las labores comunitarias. Pero las crónicas mixtecas, zapotecas, nahuas, purépechas y mayas señalan que la célula de la participación comunitaria fue la familia extensa. De allí se desplantaba un edificio cuya complejidad dependería de las escalas políticas y demográficas. En las urbes de mayores dimensiones, así como en los sistemas de organización de la labor de mayor desarrollo, esta organización dependía del estado, que delegaba las funciones hasta el mínimo detalle. La presencia de funcionarios encargados de cierto número de familias dentro de cada aldea o barrio está bien documentada y significa que la célula del tequio era un grupo de familias extensas, subordinadas al llegar a cierto número de servidores de las subunidades. Sobre estas dos se encontraban los cargos relativos al manejo de la comunidad, que antaño tenían como misión fundamental asegurar la participación del colectivo en los proyectos productivos y de obra pública. El ejemplo de Diego Durán de la presencia de encargados de 10, 20 y 100 familias muestra la importancia que tenían las subdivisiones y la responsabilidad de cada funcionario en el eficaz funcionamiento del conjunto. Carrasco retoma a Tax y postula que el principio continuaba vigente hace apenas unas décadas, mientras que la etnografía actual apunta a que es la comunidad la que elige de manera abierta a cualquiera para cumplir este tipo de cargos.[71] Por ejemplo, no encontramos ahora evidencia sólida en la mayoría de las comunidades acerca del carácter rotativo de los cargos en términos de que cada subdivisión de la comunidad recibe la oportunidad de desempeñarlos de manera ordenada. El principio debió ser consistente con la información etnohistórica y cree-

71 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, pp. 321-324.

mos que en realidad debió ser gradualmente transformado al perderse el férreo control estatal sobre las comunidades, la especialización productiva de los barrios y también con el desarrollo de la competencia con estructuras como las haciendas.

Para los habitantes de la Oaxaca contemporánea, la Sierra de Juárez constituye una región indígena y es vista desde los Valles Centrales como una región llena de tradición y nostalgia. Al margen de que el modelo del imaginario social se aferra al viejo patrón de las zonas indígenas como estáticas, este pensamiento explica la falsa yuxtaposición entre el México real y el llamado México Profundo de la perspectiva de Bonfil Batalla. En otro plano, la oposición puede interpretarse como una conquista de ciertos grupos étnicos que han conseguido preservar su orden, territorios y sistemas políticos de manera desigual. Para Yannakakis, esto podría explicar la autonomía de ciertas etnias en Oaxaca, Chiapas y Yucatán, las cuales mantienen con vigor una distancia bastante grande respecto de otras zonas.[72]

En la práctica cotidiana, los sistemas de cargos se han transformado profundamente a través de la historia, pero quizá nunca de manera tan vertiginosa como durante las últimas décadas. La etnografía actual reporta las dificultades analíticas para contrastar los sistemas tradicionales, especialmente en lo que se refiere a la separación entre las jerarquías y la esperada diferenciación funcional de los encargados de cada puesto. Para el caso de los Altos de Chiapas en general, Laura Carlsen considera que

> Los mandatos dentro del sistema de cargos ascienden en prestigio y responsabilidad a lo largo de la que ha sido llamada la escalera cívico-religiosa, porque en el transcurso de la vida la carrera de cargos alterna entre los religiosos y los cívicos. En sistemas todavía integrados, los miembros de la comunidad no distinguen entre los dos tipos de responsabilidades. Su vida religiosa y su vida cívica se entrelazan dentro de

72 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. ix-x.

la cosmovisión indígena en donde almas, animales, plantas y clima, dioses y santos juegan papeles indivisibles e interdependientes.

Los cargos políticos incluyen desde el alcalde, regidores (administradores), encargados de educación y jueces hasta los primeros escalones de policías y mensajeros (alguaciles, topiles, etcétera). Los puestos religiosos son más difíciles de entender por sus títulos porque no tienen contrapartes políticas conocidas en comunidades donde no hay sistema de cargos, y están profundamente vinculados a los rituales comunitarios de la iglesia. Sus funciones incluyen el cuidado y limpieza de la iglesia y el cuidado de la figura del santo, entre muchas otras. Estos cargueros organizan y patrocinan las fiestas religiosas. Ya que las fiestas constituyen el medio principal para el desarrollo y la conservación de la identidad y la cohesión comunitarias, los cargos religiosos tienen peso en el sistema político de autogobierno local y representan poder y prestigio dentro de la comunidad, junto con los cargos políticos.

> En muchas comunidades indígenas, el sistema de cargos también integra los puestos de comisario asociados con bienes comunales o ejidales. Finalmente, después de asumir todos los cargos, generalmente en un proceso de treinta o treinta y cinco años, un miembro de la comunidad llega a nivel de pasante o principal, la cumbre de la jerarquía. Los ancianos ya no sirven en cargos y son respetados y consultados como autoridades locales.[73]

En lo general, apunta la investigadora, a partir de las investigaciones de Sol Tax parecía que los cargos de tipo civil podían separarse en cuatro jerarquías principales. Como en otros casos, comienzan por el topil o alguacil hasta llegar a los niveles más altos.

---

73 L. Carlsen, *op. cit., supra* nota 12, pp. 4-6, disponible en: http:// membres.multimania.frrevistachiapas/No7/ch7carlsen.html. Fecha de consulta: agosto de 2010.

El siglo XX ha visto una serie de transformaciones en la estructura jurídica de los sistemas indígenas que en ocasiones son provocadas por cambios que parecen no tener importancia. Por ejemplo, en el caso del sesgo hacia periodos de cargos más largos, como indica la legislación actual, han surgido los suplentes. El problema de contar con suplentes que reemplacen a una autoridad de cargo por cualquier razón, como podría ser enfermedad, encarcelamiento, deceso, renuncia o destitución, ha sido revisado de manera superficial. Gustavo Torres apunta que entre los mixes estos suplentes tienen inclusive su propio término: *kootaanaapyëj*, que significa "ponte en su lugar".[74] Son considerados parte del cuerpo del cabildo porque fueron elegidos para esa labor, por lo que pueden participar en los consejos, deliberaciones y votaciones que ocurren en ellos. En ocasiones, apunta el antropólogo, inclusive trabajan en conjunto con los titulares.

Eric Wolf registra el caso de un pueblo en el que la alianza de un cacique con el cura condujo a que determinasen entre ambos quién debía ocupar un cargo religioso. Escogían a una persona que no podría rechazarlo por el principio de prestigio, para luego encargar al cura presionarlo hasta que aceptase. La persona, incapaz de cubrir los costos del cargo, acudía al único prestamista de la comunidad, quien era precisamente el cacique. Al vencer el plazo de pago y ante la imposibilidad de cubrir la deuda, el acreedor debía vender parte de sus tierras, con lo cual el cacique se había apropiado en unos años de buena parte de los mejores terrenos de la comunidad y daba una jugosa comisión al cura.[75] Este tipo de alianzas y conflictos faccionales no constituyen únicamente la excepción sino el peligro latente de un sistema que bien puede resultar perjudicial o bien es rechazado por diversos miembros de la colectividad.

---

74 Gustavo Torres Cisneros, *Mëj xëëw: la gran fiesta del Señor de Alotepec*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003, p. 195 (Fiestas de los Pueblos Indígenas).

75 Eric R. Wolf, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México, Era, 1967.

La influencia externa sobre los sistemas jurídicos indígenas difícilmente puede ser vista de manera uniforme. El carácter "tradicional" de estos sistemas y el hecho de que se trate en muchos casos de la refuncionalización de funciones y cargos con raíces prehispánicas no puede ser soslayado. Al mismo tiempo, es un hecho que los sistemas jurídicos indígenas conforman subsistemas y niveles legales que se encuentran dentro de estructuras mayores. Por ejemplo, en el consabido caso de Zinacantán, Cancian ha destacado el hecho de que una revisión de las reformas desde principios del siglo XX indica una radical transformación de las estructuras tradicionales.[76]

El sistema de partidos políticos ha tenido un impacto dispar en la vida social y jurídica de los grupos étnicos de México. Un ejemplo de esta afectación es descrito por Aguirre Pérez para el caso de los amuzgos del estado de Guerrero:

> La presencia de los partidos políticos y sectas religiosas ha trastocado la estructura tradicional de los amuzgos al crear divisiones con puntos de vista diferentes. Tradicionalmente, el candidato debe ser una persona honesta, trabajadora, que haya cumplido con una "mayordomía mayor". La forma de afiliarse políticamente recurre a las lealtades primordiales, es decir, a través de sistemas afectivos y de parentesco. Por tanto, el acceso al mando, poder o estatus comunitario se obtendrá a partir del servicio a la comunidad, y la designación se aprobará por parte del pueblo a través del Consejo, órgano integrado por personas respetadas y con cargos anteriores.[77]

El acceso a los cargos públicos es ahora, como describe Aguirre, una combinación entre los principios tradicionales y el político. El impacto puede ser considerable si tomamos en cuenta que la elección por vías co-

76 F. Cancian, *op. cit., supra* nota 27, pp. 16-17.

77 Irma Guadalupe Aguirre Pérez, *Amuzgos de Guerrero*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, p. 46 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

munitarias se basa en el consenso, mientras que las candidaturas políticas abiertas parten de la confrontación, cuando menos de las ideas y los proyectos. De manera que encontramos un agente de transformación vital al llevar al campo del debate temas que anteriormente habrían quedado subsumidos en los órganos de deliberación o, cuando menos, en la asamblea de los habitantes de cada localidad. En las mismas comunidades amuzgas el resultado es que actualmente se pueden identificar cinco cargos organizados de manera jerárquica de abajo hacia arriba elegidos por consenso entre los principales de la comunidad: topil, jefe de topiles, juez de barrio o inspector, policía y comisario municipal. Estos funcionarios menores constituyen el apoyo para las labores propiamente políticas de los funcionarios nombrados acorde con la legislación vigente. Estos últimos utilizan el camino partidista como medio para las largas disputas que han ocurrido en Xochistlahuaca desde 1979 debido a la reivindicación de la tenencia de la tierra y las pugnas caciquiles. Los funcionarios electos son, por orden de importancia descendente: presidente municipal, regidores, tesorero, secretario. Para estos cargos es necesario, en opinión del propio Aguirre, contar con apoyos políticos externos de naturaleza no indígena.[78]

A partir de la década de los noventa se iniciaron procesos legislativos que fueron dando reconocimiento jurídico a las comunidades indígenas. En el caso de Oaxaca, se promulgó una legislación con miras al empoderamiento integral:

> En ella, la promulgación de una ley de mayor envergadura fue parte importante de una acción integral. Se intentó cambiar la relación entre los pueblos y el gobierno a partir de la modificación de las estructuras gubernamentales responsables de su atención; el cambio y adecuación de la formas, procesos y mecanismos en la impartición de justicia; la atención consensuada y prioritaria de sus demandas ancestrales y pen-

[78] *Ibid.*, pp. 47-48.

dientes más apremiantes; así como una extensa consulta cotidiana como herramienta de trabajo.[79]

Entre las legislaciones destinadas al reconocimiento de los derechos políticos y jurídicos de las comunidades indígenas destaca la del estado de Oaxaca. Su importancia radica en parte en la rápida influencia que alcanzó en los procesos de la Federación y otros estados: "Las reformas constitucionales oaxaqueñas y su ley indígena han sido punto de referencia obligado de esfuerzos legislativos posteriores, primero en la reforma a la Constitución Federal de 2001 y luego en las que se harían a 20 constituciones en igual número de entidades federativas".[80]

A partir de este punto se puede identificar un proceso de transformación en muchas comunidades. El impacto de las reformas en sus sistemas jurídicos apenas comienza a reconocerse y es objeto de nuestro análisis más adelante.

Para la corriente neoindigenista, crítica explícita de los modelos de incorporación de las generaciones de antropólogos anteriores, la solución al binomio cultural mexicano no es una respuesta hegemónica. Bonfil propuso que la manera de solucionar el tipo de problemas que se han gestado por la contraposición cultural es "formular un nuevo proyecto nacional" basado en la combinación de los rasgos fundamentales de las tradiciones en juego. En el caso de los sistemas jurídicos, es fundamental estudiar, analizar y reconocer esos rasgos para poder formular nuevos patrones que aseguren los derechos humanos relacionados con la impartición de la justicia. Las regiones que han ido perdiendo su sentido de identidad se beneficiarían directamente de esta perspectiva, basada en el principio antropo-

---

79 Gerardo Garfias Ruiz, "Ley indígena y política indigenista en el estado de Oaxaca (1992-1998)", en *op. cit., supra* nota 29, p. 47.

80 Moisés Jaime Bailón Corres, "El Congreso local y la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca en 1998", en *op. cit., supra* nota 29, p. 56.

lógico de que cada cultura es inconmensurablemente diferente y que sus elementos deben ser adoptados mutuamente de manera libre.[81] La posición de Bonfil, seguida por buena parte de las corrientes nacionales, contrasta y se confronta, no obstante, con las ideas actuales acerca del multiculturalismo y entra en el debate teórico más amplio.

La canonización de los Mártires de Cajonos en el año 2002 llamó la atención sobre un caso histórico en el cual se pusieron en juego factores tales como la lealtad hacia las instituciones coloniales o la comunidad, así como el complejo proceso político de la intermediación. El incidente ocurrió en 1700 en el pueblo zapoteco del mismo nombre, cuando dos indígenas de confianza de los frailes dominicos les informaron acerca de prácticas de idolatría. El pueblo enardecido exigió su entrega o que destruirían el convento y matarían a sus ocupantes. Los dominicos entregaron a ambos, quienes fueron desaparecidos, aunque dos años después 15 funcionarios del cabildo y otros miembros destacados de la comunidad fueron ejecutados por el delito.[82] La canonización desató un nuevo debate acerca de la contraposición entre la obediencia a la Iglesia y el compromiso comunitario, subrayando también el papel desempeñado por los intermediarios que debían mediar entre ambas según Yannakakis.

Los sistemas jurídicos indígenas y el Derecho positivo contienen numerosos puntos de conflicto, contraposición y contradicción. Además de los principios y jurisdicción que hemos discutido, existen algunos de naturaleza enteramente pragmática que corresponden al orden procesal. Un claro ejemplo lo constituyen las sentencias promulgadas por los tribunales tradicionales, que están basadas en la mayoría de las ocasiones en una combinación de criterios como el interés comunitario, la armonía o inclusive la interpretación local de las leyes federales. Por estas razones es fre-

---

81 G. Bonfil Batalla, *op. cit., supra* nota 16, pp. 229-245.

82 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 1-3.

cuente que un acusado que está en desacuerdo se inconforme y acuda a las instancias superiores, externas al pueblo y que suponen una revisión crítica de todo el procedimiento. Collier encontró que en este tipo de casos las autoridades tradicionales de Zinacantán desarrollaron un respaldo que no es muy ortodoxo pero que puede resultar útil. El secretario lleva un resumen del desarrollo de los juicios en actas que requieren firma o huellas dactilares de todos los involucrados. El documento puede ser tan breve que resulta inútil para reconstruir el proceso, pero su utilidad radica en otros aspectos. Las partes reciben copia y el archivo municipal se queda con la última, que constituye la evidencia documental fundamental en los casos en la inconformidad alcanza niveles de reapertura del procedimiento.[83] Lo común es que la sentencia original sea invocada y no haya cambio, pero cuando la queja llega a instancias externas el acta es usada como prueba equivalente al debido proceso. En casos en que las autoridades externas exigen evidencia o niegan la validez procesal, el hecho de que las partes hayan firmado el acta es considerado por estas mismas instancias.

En cada grupo indígena existió una "forma de vida", para emplear la descripción que utilizaban los mixtecos, basada en los derechos y obligaciones que les correspondían, estatuidos en función de "su calidad". Se trató de un sistema social muy jerarquizado, dependiente de la ideología del origen del linaje fundador de cada pueblo, mito que daba forma e identidad a cada configuración política. Este principio de la "calidad" individual se aprecia en los rituales que cada miembro de los estamentos, corporaciones y grupos de parentesco debía realizar para cumplir con su "forma de vida". Por ejemplo, el matrimonio de caciques seguía un complejo ceremonial, mientras que según Herrera y Tordesillas, "los labradores no tenían tantas ceremonias porque les faltaba lo necesario para los casamientos, partos y enterramientos". Este "estatuto" de carácter informal, pero

[83] J. F., Collier, *op. cit., supra* nota 66, pp. 38-40.

perfectamente presente en diversos ámbitos vitales, dio pie a una serie de usos y costumbres que normaron las relaciones sociales y podrían ser la base de los sistemas jurídicos coloniales. El énfasis en la "calidad" del individuo puede notarse en el hecho de que tanto la "Relación de Tilantongo..." como Herrera y Tordesillas mencionan que en el campo de batalla un guerrero debía buscar y combatir sólo al par social, que los matrimonios únicamente podían realizarse con personas del mismo rango, o bien a las costumbres referentes a trajes y tocados que normaban de forma similar a las Leyes Suntuarias nahuas, aunque sin referencia codificada. La costumbre normó la forma y modo en que cada miembro de una corporación debía dirigirse a otro individuo.

En las transformaciones de su desarrollo histórico, los sistemas jurídicos indígenas, desde Mesoamérica hasta el actual registro etnográfico, desarrollaron un discurso moral basado en la contraposición de los extremos. De ese discurso se derivan los principios utilizados para formular la normativa expresa, así como los sistemas formales e informales que constituyen el conjunto denominado usos y costumbres. Encontramos en los vocabularios, diccionarios, relatos míticos y particularmente en las admoniciones del tipo de los *huehuetlatolli*, la descripción, ponderación y evaluación de cada fenómeno en términos de dualidad. López Austin, siguiendo a Claude Lévi-Strauss, ha identificado esta percepción dual de la realidad (dialéctica inclusive) como una característica específicamente mesoamericana. Arriba/abajo, frío/caliente, húmedo/seco, Sol/Luna, masculino/femenino y otras pares en oposición sirvieron para crear una particular taxonomía del cosmos.[84] La clasificación cultural del caos natural tuvo vertientes y aplica-

84 La obra de Alfredo López Austin resulta fundamental para comprender la ideología y el pensamiento de Mesoamérica. Aunque comenzó como especialista en la cultura mexica, en la actualidad es considerado el experto de mayor renombre mundial en aquel campo. Hemos utilizado varias de sus obras para referirnos a la concepción del delito, la configuración de la autoridad en el pasado prehispánico y, por supuesto, el análisis de las instituciones jurídicas

ciones lógicas y claras. El primer principio es el de la dualidad, enfatizada por la presencia de las deidades Ometecuhtli y Omecíhuatl; Señor y Señora Dos, que dan como resultado a Ometeotl, en el más alto nivel del esquema cósmico. El segundo fue el equilibrio, un principio lógico al tratarse de la influencia inmediata de dos principios opuestos. En otros textos hemos analizado la importancia del equilibrio como base de la legislación y la concepción de las normas para la conducta individual.[85] Ahora nos interesa su aplicabilidad en el contexto de los funcionarios relacionados con los sistemas jurídicos y de gobierno de Mesoamérica. En el caso de las categorías que se refieren a los burócratas, es común encontrarlos agrupados en categorías antagónicas basadas en el principio de bueno/malo. Así, encontraremos funcionarios jurídicos en ambas clases: el "buen juez" opuesto al "mal juez", el "buen abogado" al "mal abogado", el "buen escribano" al "mal escribano", etcétera. Se trata de códigos de conducta para señalar el camino "correcto" al funcionario a través del ejemplo. Su importancia radica en que nos presentan un cuadro extremo y probablemente maniqueísta de los sistemas jurídicos de los indígenas mexicanos, cuya realidad seguramente se encuentra más cercana al punto de equilibrio entre ambos extremos.

---

tenochcas. Al referirnos al estudio del pensamiento mesoamericano desde el estructuralismo marxista queremos referirnos específicamente a las siguientes obras: A. López Austin, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM, 1984 (Serie Antropológica 39); "Organización política en el altiplano central de México durante el Posclásico", en Jesús Monjarás-Ruiz *et al.*, comps., *Mesoamérica y el Centro de México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985; *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México, UNAM, 1998 (Cultura Náhuatl, Monografías 15).

85 Dos de las obras en las cuales hemos utilizado en abundancia los conceptos e interpretaciones de López Austin en relación con los sistemas jurídicos de Mesoamérica son: C. Brokmann Haro, *La estera y la silla. Individuo, comunidad, Estado e instituciones jurídicas nahuas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2006, y *op. cit., supra* nota 33.

El ser humano, creado por dioses que a su vez habían sido creados por otros dioses, vivía sólo una etapa en la Tierra, intermedia entre fases anteriores y posteriores. Esta noción se articulaba en la vida diaria con lo que Pastor llama "la carga del culto y la ley", un ceremonial colectivo obligatorio en el que el individuo participaba a través de actos ritualizados. La producción era vista como la interacción cooperativa entre los seres humanos y los seres de la naturaleza. El trabajo era un rito en que se establecía un trueque con dichos colaboradores, y los sacrificios y tabúes permitían esa relación, que se extendía más allá del trabajo, incluyendo el comer, beber y amar como nexos de ofrenda y homenaje: "El mismo desarrollo cultural y el devenir histórico se concebían como una serie de epifanías". Por este motivo, la historia mixteca se representa como una suerte de "drama cósmico" en el que los señores interactúan con dioses y seres sobrenaturales.[86]

El fenómeno que hoy denominamos "usos y costumbres jurídicas indígenas" fue construido a través de los tres siglos de dominación colonial. No se trató de una aceptación tácita de los modelos europeos, pero tampoco de una conducta fosilizada derivada de las prácticas prehispánicas. Yannakakis, Lockhart, Gibson, Carrasco, Aguirre Beltrán y otros autores han analizado cómo se fueron gestando y la manera en que revistieron formas y estructuras particulares en cada tiempo y espacio. Los usos y costumbres fueron resultado de la interacción de las tendencias jurídicas pretéritas autóctonas y alóctonas, del juego de poder local, de las representaciones identitarias en diversos planos y de la correlación de fuerzas en cada momento.[87] Sus actores principales fueron probablemente los intermediarios indígenas que aplicaron los instrumentos jurídicos para propósitos particulares o la defensa comunitaria y que en última instancia

86 R. Pastor, *op. cit., supra* nota 38, pp. 21-22.

87 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 46-48.

hicieron del Derecho una herramienta útil en la preservación del equilibrio social. Al mismo tiempo, las estrategias locales de adopción, adaptación y resistencia cultural llevaron a la construcción paulatina de una identidad más amplia y de alcance auténticamente indígena.

El patrón de asentamiento, formas comunitarias de tenencia de la tierra y la sucesión patrilineal son factores que inciden en la conformación de villas y pueblos en los que la coexistencia es directamente proporcional al grado de parentesco. En este contexto, la mayor parte de los etnógrafos ha identificado una tendencia general a preservar el orden interno y evitar que los conflictos familiares pasen a la esfera pública. No se trata solamente de seguir el modelo de la comunidad cerrada, sino de mantener la unidad doméstica como principio de supervivencia y "lavar la ropa sucia en casa" evitando llegar a las instancias jurídicas. Esta tendencia se encuentra presente en la información de fuentes etnohistóricas diversas que aluden al jefe de familia, entendido como el jefe de una unidad doméstica extensa, como el primer peldaño de la autoridad no formal. Se encargaba de las disputas en primera instancia y podía remitir las cuestiones familiares de mayor importancia, como herencias, sucesión y peleas graves, al miembro mayor del linaje.[88] En la práctica cotidiana actual estas rencillas familiares son enfrentadas mediante la imposición de la autoridad y, de no ser suficiente, la intervención de un intermediario que conoce del asunto es considerada de confianza por los parientes en disputa. Varias etnografías describen el proceso de intermediación como el gradual acercamiento de las partes hacia un objetivo común, a partir del dejar de

[88] Josef Kohler, *El derecho de los aztecas*. Trad. de Carlos Rovalo y Fernández. México, Edición de la Revista Jurídica de la Escuela Libre de Derecho/Compañía Editora Latino Americana, 1924; A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41; Jerome K. Offner, *Law and Politics in Aztec Texcoco*. NuevaYork, Cambridge University Press, 1983; C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33.

lado el acto que comenzó las hostilidades y utilizando la historia familiar como instrumento.[89]

Fray Jerónimo de Mendieta explica cómo se llevaba a cabo la compleja labor de zanjar las disputas entre los guerreros acerca del orden de captura. El problema no resulta menor si se considera que en las sociedades nahuas sólo se reconocía un captor en cada caso y el número de capturas determinaba directamente la posición y prerrogativas sociales del guerrero:

> Cuando dos indios echaban mano para prender algún contrario, y estaba la cosa en duda de cuyo era, iban á los jueces y ellos apartaban al captivo, y tomábanle juramento sobre cuál lo había preso ó captivado primero, y al que el captivo decía, á ese se lo adjudicaban. Vueltos al pueblo, cada cual guardaba los que había captivado, y echábanlos en unas jaulas grandes que hacían dentro de algunos aposentos, y allí había sobre ellos guarda.[90]

El resultado fue una percepción única en Mesoamérica, una versión indígena del estado de derecho. La relativa sencillez de las instituciones, la concentración del poder en el señor, la ausencia de un cuerpo normativo explícito y otros factores llevaron a un papel más reducido de los sistemas jurídicos en la práctica y el imaginario social.

La investigación de Laura Nader en torno a los sistemas jurídicos indígenas comenzó con un cuestionamiento más amplio: el papel de los tribunales en la vida jurídica de una cultura. Hasta ese momento la forma en la cual los tribunales y por lo tanto el complejo sistema jurídico en su totalidad actuaban de forma que se lograra un control social y la resolución de disputas internas de manera relativamente pacíficas. La atracción de los zapotecos de Talea se originó en el hecho de que se trataba de un grupo particularmente afín a este tipo de solución de conflictos, prefiriendo acudir a

89 J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66.

90 Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*. Joaquín García Icazbalceta. México, Porrúa, 1980, p. 99 (edición facsimilar).

los tribunales más que otras culturas. El fenómeno de la ideología armónica no es nuevo y ha sido enfocado por la Sociología y la Antropología jurídicas en diversos estudios, pero Nader opina que se trata de un caso de interés excepcional porque representa una solución particular al modelo de estallidos sociales y un ejemplo de las razones para resolver las disputas de maneras alternativas al alto costo asociado comúnmente en Occidente con los litigios. La base zapoteca es el común refrán de "más vale un mal arreglo que un buen pleito". Aplicado al resto de México, suele acompañarse por la inclinación a solucionar sin apego a la legalidad, pero también se ha convertido en sinónimo de chapucerías, transas y componendas que terminan en un resultado peor que al inicio. Nader rechaza esta visión. En Talea, como en otros casos mundiales, el principio armónico está asociado a culturas contrahegemónicas, de resistencia ante la presión externa y de soluciones locales que se derivan en mejores condiciones de vida. Opina que el desarrollo de este principio social zapoteca se podría remontar a la Conquista y asienta que "los usos de la armonía son políticos. Los estilos jurídicos son un componente de la ideología política que enlaza la armonía con la autonomía o la armonía con el control".[91] El principio armónico no es nuevo; ha sido identificado en sistemas jurídicos tradicionales en África por Bohannan, Gluckman y Gulliver, mientras que otros antropólogos lo han descrito para países y casos actuales como en Noruega y Australia.

La adaptación jurídica de las sociedades indígenas a la estructura colonial fue muy variada. Existen casos de rápida adopción, mientras que en otros el rechazo fue absoluto y en algunos más el sincretismo marcó la pauta cultural. En el caso del Principio Armónico, Laura Nader se inclina a identificarlo como una forma de resistencia a la imposición de sistemas que privilegiaron el litigio con base documental y la solución que partía

---

91 Laura Nader, *op. cit., supra* nota 25, pp. 1-3.

de la culpabilidad o la inocencia. Propone que es resultado de 500 años de lucha soterrada, en la cual se acepta el orden de manera formal y al mismo tiempo se construye una cultura que invierte los signos de la relación. En pocas palabras, la Ideología Armónica promueve la solidaridad comunitaria por sobre los demás valores, cimentando en cada pueblo un núcleo opuesto al estado hegemónico, sin importar que se trate de la Corona o sus manifestaciones liberales más tardías. Los sistemas jurídicos armónicos fortalecen los lazos internos, privilegian la concertación y eliminan las causas de conflicto, con lo cual se convierten en agentes del fortalecimiento de los pueblos. Este mismo carácter es el que lleva a una oposición básica entre los basados en este principio y aquellos que parten del Derecho positivo. En el caso de Talea, los zapotecos de la región han tenido un desarrollo bastante aislado, con un intercambio relativamente restringido que ha ayudado a preservar los principios de solidaridad interna a través de varios mecanismos.[92] El instrumento de mayor importancia en la resistencia zapoteca ha sido su sistema jurídico. La involución jurídica según Nader ha sido eficaz porque autoridades y pobladores comparten un mismo conjunto de valores y sentido de orientación comunitarista que es puesto en práctica cada vez que acuden a los tribunales. El sistema mayor consigue ofrecer un camino con soluciones alternativas: aquel que se apega al Derecho positivo o bien aquel que se basa en la negociación y que busca conciliar los intereses en disputa. La preservación de los lazos comunitarios se logra a partir de esta ideología armónica y solamente puede sobrevivir en tanto consiga mantener una resistencia de bajo perfil ante el estado mexicano.

La importancia de la resolución pacífica de las disputas comunitarias es el eje de los sistemas jurídicos tradicionales que se ajustan al principio de la Ideología Armónica. Se ha criticado esta perspectiva aludiendo a

92 *Ibid.*, pp. 2-5.

que en su estado "puro" solamente ha sido identificado por Laura Nader para el caso de los zapotecos. No obstante, Jane Collier identificó los mismos principios en el caso de los Altos de Chiapas. En Zinacantán, por ejemplo, el propósito de resolver la disputa es tan vital que es frecuente que en los litigios jurídicos se deje de lado e inclusive se olvide tratar el delito que originalmente reunió a las fuerzas sociales para resolverlo:

> Cuando las partes en conflicto están emparentadas de manera cercana, el crimen que provocó la disputa es frecuentemente olvidado en la búsqueda de las causas profundas de la disputa; los acuerdos en estos casos se basan más en las relaciones que tienen entre sí las partes del litigio que en la naturaleza del delito que provocó el conflicto.[93]

Estas condiciones de primacía del arbitraje, definido de manera amplia y laxa, son determinadas estrictamente por las relaciones interpersonales. En los casos en los que los pleiteantes no tienen un parentesco cercano o bien las relaciones tienen una naturaleza más distante, la misma Collier, al igual que Nader, señala que el acto delictivo resulta de mayor importancia en la conducción de la resolución. De esta forma queda claro que las relaciones sociales son el elemento fundamental; se trata, metafóricamente, del bien tutelado por los usos y costumbres dentro del marco de la ideología armónica.

Uno de los problemas centrales del estudio de los sistemas jurídicos indígenas en México es la referencia constante de la existencia de múltiples instancias de toma de decisiones. En el caso de las comunidades, hemos resaltado que la autonomía de las estructuras locales jamás fue absoluta. Desde los tiempos más remotos hasta la actualidad, las estructuras comunitarias tuvieron entre sus atribuciones la posibilidad de resolver mediante medios jurídicos ciertos litigios, que en cada época fueron limitados

93 J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, p. 10.

por el ordenamiento político y el número de niveles que tuviesen los sistemas y subsistemas integrantes. Por este motivo, Sierra y Chenaut han señalado que una de las aportaciones de mayor importancia en la Antropología jurídica en México es la perspectiva de Leopold Pospisil para acercarse al fenómeno a través del reconocimiento de las instancias de toma de decisiones, más que centrarse en el estudio de la normativa. Su aplicación ha sido, como señalan las autoras, de gran utilidad:

> Su aporte en lo que concierne al estudio de las sociedades complejas como México, proporciona un lineamiento metodológico para indagar de las prácticas jurídicas hegemonizadas por el derecho estatal; éste opera como marco de referencia que establece y regula las diferentes instancias de resolución de disputas, y los delitos que son de su competencia a través de leyes emitidas por el Poder Judicial. Tal es la situación de los jueces de paz que funcionan en los municipios, o de los jueces de primera instancia que se encuentran en las cabeceras distritales, cuyas atribuciones están definidas por la ley. Por ejemplo, los casos de divorcio y homicidio sólo pueden presentarse ante estos últimos. Al prestar atención a la jerarquía y articulación de los niveles jurídicos entre sí, el investigador obtiene el marco formal y procesal que es indispensable atender para comprender el funcionamiento de los casos de disputas en su carácter de proceso; se aprecian también las dinámicas de las prácticas jurídicas, cuando los casos son turnados para su resolución de un nivel legal a otro (por ejemplo, cuando se apela una decisión tomada en el juzgado de primera instancia en la cabecera distrital, y el caso pasa al tribunal superior de justicia en la capital del estado).[94]

De esta manera podemos afirmar que las instancias inferiores, que son las que operan dentro de la comunidad, tienen gran importancia debido al papel que tienen en la resolución de cierto tipo de disputas. La legislación nacional ha ido recortando sus atribuciones, pero hemos repasado en la etnografía el hecho de que, finalmente, buena parte de los litigios que resuelven los jueces comunitarios parten de la base de que serán enfrentados con base en los usos y costumbres, así como con el buen juicio

[94] M. Teresa Sierra y V. Chenaut, *op. cit., supra* nota 26, p. 120.

del juzgador. Se trata de una instancia reconocida internamente, por lo cual el hecho de que sean limitadas sus atribuciones por la normativa vigente solamente tendría relevancia en caso de inconformidad de las partes, es decir, cuando una de las partes opte o prefiera llevar el caso ante los niveles superiores. Para estas situaciones, los jueces indígenas y las estructuras civiles de los sistemas de cargos han creado soluciones que prestan credibilidad y certeza a sus decisiones, aun cuando se encuentren limitadas en cierto tipo de conflictos.[95]

Es común suponer que toda sociedad contempla un orden en el cual el juez aparece como una de las autoridades principales. Hemos referido que esto es falso por varios motivos. En primera instancia, porque existen diversos grupos en los cuales no existe autoridad jurídica formal, ni siquiera establecida de manera casuística. En segundo término, sociedades como los kung del Kalahari, como ha mostrado Evans-Pritchard, separan la autoridad política por completo de las prácticas jurídicas. Señala el antropólogo inglés que el "cabeza" de un segmento tribal nunca interviene en los litigios. De hecho, en este grupo étnico africano la autoridad queda sepa-

95 En la actualidad el énfasis de los sistemas jurídicos indígenas en la resolución de conflictos es casi completo, teniendo estructuras que contienen las disputas dentro de los límites del pueblo. A su vez, el modelo corriente es la delegación de los asuntos que exceden sus atribuciones o que resultan imposibles de resolver internamente. Un caso etnográfico es el de los pimas: "La elección se hace en asamblea comunitaria, teniendo derecho a voto todos aquellos que se consideren miembros de la comunidad. En la asamblea se conforma el cuerpo de autoridad: el gobernador o suplente, el comisario del ejido, el tesorero, el jefe de vigilancia, el suplente del jefe de vigilancia o segundo, el juez de campo y el compañero del juez de campo, cuyas funciones mayores son las de concertación, policía y administración de justicia en los asuntos internos de los o'oba. La situación general es que los cuerpos de autoridad tradicional fungen más bien como un servicio civil que regula los conflictos y delitos menores que tienen lugar entre los miembros de las rancherías, mientras que los delitos mayores y los asuntos de mayor envergadura, entre los que están los de límites de tierras y la obtención de créditos para la producción, quedan en manos de las autoridades municipales y ejidales". M. Hope, *op. cit., supra* nota 28, p. 24.

rada por partes y la jurídica no reside en la misma escala de prestigio que el liderazgo. Un caso similar fue registrado por Paul Bohannan entre los tiv, quienes antes de la colonización británica no tenían jueces nombrados oficialmente. Cuando la administración colonial impuso una nueva estructura, los jueces, policías y otros funcionarios delegados fueron seleccionados entre la población. De hecho, el rasgo que los enlazaba a ojos de los propios tiv fue su alto nivel de *tsav*, un término que denota la fortaleza y capacidad de ejercer la fuerza. Como dato curioso, la autoridad es la fuente principal de retroalimentción de *tsav*, pero la otra fuente del *tsav* es el canibalismo. De modo que policías, jueces y otros integrantes de la intermediación colonial requerían devorar a sus congéneres con el fin de generar la autoridad suficiente para desempeñar sus funciones.[96]

Existe una dimensión social que permanece más o menos oculta en la práctica jurídica cotidiana en ciertas comunidades indígenas. Se trata de la marcada tendencia a mantener los litigios dentro de límites estrictos y ventilar la menor información posible fuera del ámbito de resolución. Diversos etnógrafos y antropólogos del Derecho reportan su relativa frustración por el carácter de "arreglo" en la mayoría de los asuntos que son llevados ante las autoridades. Para muchos participantes se trata de asuntos de franco cariz privado y que no son de la incumbencia de la mayoría. En este plano, Jane Collier afirma haberse sorprendido al darse cuenta de que, contra la experiencia etnográfica de Gluckman, los intermediarios, abogados y padrinos utilizados en los litigios zinacantecos no solamente no son imparciales sino que se espera que actúen en favor de una de las partes. Esto se debe, en su opinión, al hecho de que lo fundamental en tales disputas es restablecer el equilibrio social a partir del acuerdo entre las

96 Paul Bohannan, "Acontecimientos extra-procesuales en las instituciones políticas tiv", y A. Holmberg, "Organización política de los siriono", ambos en J. R. Llobera, *op. cit., supra* nota 31, pp. 192, 196, y 170, respectivamente.

partes. No importa la aplicación o no de la normativa, sino el hecho de que la disputa quede zanjada de conformidad con ambos.[97] Por supuesto, estas reflexiones se basan en la experiencia de cierto tipo de litigios locales y de índole familiar, ya que los actos que son considerados o tipificados directamente como delitos son turnados a tribunales de instancia superior que actúan conforme a lógicas diferentes.

La función social del Derecho como instrumento para la resolución pacífica de los conflictos novohispanos aparece claramente en el caso de la rebelión de Tehuantepec de 1660. El 21 de marzo las autoridades zapotecas de Tehuantepec presentaron una querella ante el alcalde mayor con motivo de lo gravoso del sistema de repartimiento, mediante el cual las comunidades debían producir textiles de algodón a cambio del consumo forzoso de bienes importados. El alcalde se negó a escuchar sus argumentos, los castigó a latigazos y arrojó en prisión, rompiendo los cauces tradicionales de la negociación política. El resultado fue que al día siguiente más de mil indígenas se reunieron en la plaza, atacaron al alcalde mayor y a dos de sus subalternos, los mataron y establecieron un gobierno local. El sistema contó con el apoyo de los pueblos vecinos y constituyó una entidad política virtualmente autónoma por el lapso de un año, cuya influencia se extendió hasta provocar levantamientos similares en la región. Zeitlin y otros autores han argumentado que la reacción colonial ante la rebelión fue desmedida y que ésta no significó un peligro mayor para el sistema colonial. Pero el caso de la Rebelión de Tehuantepec muestra la utilidad de los cauces jurídicos utilizados por los intermediarios indígenas en sus negociaciones con las autoridades españolas y los resultados que se derivan de su ruptura. Para Yannakakis, aun considerando que se hayan exagerado la alarma y las previsiones oficiales, el hecho incontestable fue que la revuelta estalló cuando el alcalde mayor aplicó una medida desacostum-

[97] J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, p. 16.

bradamente autoritaria ante los usos tradicionales.[98] La lucha indígena se centró en combatir el abuso de funcionarios particulares en zonas específicas.

El juez representa el papel principal en los sistemas jurídicos indígenas desde Mesoamérica hasta la actualidad. Los jueces indígenas conservaron esa importancia durante buena parte del periodo colonial, a pesar de su subordinación a los sistemas jurídicos europeos. Esto pudo deberse a factores como la preservación de las funciones del juez junto con las del gobernador indígena, dando como resultado instituciones como la del *gobernadoryotl.* Los señores indígenas en la Nueva España conservaron el poder y las tradiciones en muchos casos. El papel central del juez debe manifestarse en una personalidad idealmente equilibrada para la impartición de la justicia. Para una sociedad atenta al más mínimo rasgo de exteriorización de la conducta eso significa que debe tener un rostro impasible, inescrutable, severo, amenazador y paciente. Estos rasgos exteriores demuestran su carácter justo e imparcial, simbolizando al conjunto del sistema jurídico. La imagen hierática del juez en las descripciones escritas y los códices corresponde con la autoridad de un hombre-dios y la idea de su infalibilidad.

El pluralismo jurídico actual que existe en las regiones indígenas de México se basa en las tradiciones históricas. Las raíces más profundas de esos sistemas jurídicos se encuentran evidentemente en la época prehispánica. Pero es igualmente obvio que no se trata de conductas, procesos o instrumentos que permanecen fosilizados, sino de estructuras funcionales que se han adaptado a través del desarrollo de cada grupo y zona. Por esta razón es necesario retomar no solamente a los actores del proceso jurídico, sino una serie de instituciones que servirán como puente para enlazar los diferentes principios y para explicar conductas a partir de una analogía que podemos plantear del pasado al presente y viceversa. Debido

---

98 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 33-34.

a la investigación antropológica, en ciertos temas de esta transformación hemos seleccionado el sistema de cargos como uno de los enlaces que nos permite establecer una serie de genealogías, sin pretensión causal ni determinista. La idea de utilizar al sistema de cargos con ese objetivo no es nueva. Pedro Carrasco, en un célebre artículo, formuló algunos de los elementos necesarios para realizarlo y las causas por las cuales es fundamental hacerlo:

> A pesar de estas importantes diferencias entre el sistema de escala anterior a los españoles y el actual, está claro que muchos de los rasgos importantes de la estructura moderna estaban presentes en el tipo precolombino. Ahora puede plantearse la cuestión: ¿cómo se ha transformado la organización anterior a los españoles en la actual? Estamos ante un caso de gran similitud y continuidad en determinados aspectos de la estructura social, junto con un radical cambio en las formas culturales que siguieron a la supresión de la guerra, la introducción del sistema español de administración municipal, la erradicación de la religión indígena y la conversión al cristianismo. A riesgo de pecar por exceso de generalización, presentaré como hipótesis de trabajo un modelo simplificado del proceso de cambio ocurrido durante el período colonial y el siglo XIX. Acepto que la forma española de administración municipal y las cofradías católicas se reconstituyeron y canalizaron según los rasgos principales de la estructura ceremonial y política indígena. El estudio de los indios durante el período colonial nos proporciona algunos datos sobre la forma en que se llevó a cabo este proceso… En los niveles medio y alto de la jerarquía, la introducción del sistema español de administración municipal tuvo como consecuencia lo que llamaré el gobierno dual, es decir, que el antiguo grupo dominante continuó en el poder al mismo tiempo que los funcionarios del recién introducido sistema eran a su debido tiempo elegidos, *y* ambos grupos de funcionarios unidos constituyeron el cuerpo administrativo de la ciudad.[99]

Las consideraciones de Carrasco nos parecen válidas todavía. La primera se refiere a la transformación de la escala en la cual operaron los sistemas y se puede referir, para utilizar una terminología acorde con los derechos

99 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, pp. 333-334.

humanos, como un problema de hegemonía jurídica. Se trata del proceso de conquista mediante el cual se impuso un modelo español en las estructuras amerindias, las cuales diferían profundamente entre sí.[100] En otras palabras, el proceso mediante el cual se denominó "indios" a todos los habitantes de las tierras que serían sometidas implicó no solamente el establecimiento de los europeos como nuevo grupo dominante, sino que también homologó a todos estos grupos a pesar de sus enormes diferencias. En América existían bandas, tribus, cacicazgos y estados, con niveles de integración, demografía y complejidad que resultan tan contrastantes como los que podían existir respecto de Europa. Al mismo tiempo, el modelo de autoridad traído a la Nueva España supuso dar a todos los indígenas la misma estructura, un objetivo que sólo pudo cumplirse mediante la adopción formal y con profunda alteración de los contenidos. Por estas razones, cualquier modelo de enlace entre las manifestaciones particulares solamente puede tener el carácter genealógico al que aludía Foucault. No se puede intentar una reconstrucción puntual sino enlazar las constantes entre paradigmas diferentes.

Desde un punto de vista estrictamente jurídico, el proyecto hegemónico español tuvo dos instrumentos o dispositivos en la terminología de Foucault. El primero fue el modelo municipal importado de Castilla y el segundo la transformación de los aspectos religiosos a través de las cofradías. González Galván los describe con precisión:

> Los pueblos de evangelización provocaron la creación de dos instituciones en su interior: la Caja de comunidad y las Cofradías. La primera era una caja de ahorro co-

[100] A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41; J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88; C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, y *La justicia en el mundo prehispánico*. Prólogo de los ministros Sergio A. Valls Hernández, Arturo Zaldívar Lelo de Larrea y Guillermo I. Ortiz Mayagoitia. México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2010 (Colección Episodios y Personajes del Poder Judicial de la Federación 13).

> lectiva para evitar el despilfarro o la corrupción de las autoridades indígenas, reales, e incluso, religiosas. Las cofradías fueron, en principio, "concebidas para organizar las procesiones a fin de solemnizar determinada fiesta del calendario cristiano, (después) se convirtieron en verdaderas instituciones indígenas produciendo sus propias reglas internas, aptas para enraizarse profundamente en los barrios o *pueblos*" (Lira, Andrés y Muro, Luis, *op. cit.*, p. 152)... El segundo modelo de gobierno impuesto a las etnias americanas fue el de los cabildos o municipios. El Cabildo castellano fue trasplantado a América con sus dos ramas concejales: la justicia y la administración o regimiento. La primera función era ejercida por los alcaldes y la segunda por los regidores.[101]

Ambas modificaciones condujeron a lo que finalmente se podría denominar el sistema de cargos.

El modelo colonial se basó en la legislación española, específicamente la castellana, y su derivación especializada, la de carácter indiano. Los objetivos eminentemente administrativos de las primeras épocas hicieron urgente establecer una nueva estructura de autoridades en los pueblos y comunidades indígenas. Al empalmar estos objetivos con la realidad de las localidades se establecieron estas nuevas autoridades, vistas en esta cita desde el punto de vista jurídico:

> Los cabildos indígenas tenían también las dos figuras principales de los cabildos de españoles: el alcalde y el regidor. Según la disposición real de 1618, los pueblos de 80 indios tendrían un alcalde y un regidor; dos de cada uno si había 80 casas, y dos alcaldes y cuatro regidores en los demás pueblos. De hecho, las grandes ciudades indias rebasaron el número autorizado: Toluca tenía tres alcaldes y más de seis regidores, Texcoco tres alcaldes y diez regidores. El procedimiento de elección de alcaldes y regidores indios tenía que efectuarse como en los cabildos españoles. Esta regla fue, sin embargo, modificada. Las relaciones de fuerzas entre las autoridades indias, coloniales y reyes, generaron varias formas de elección. Aunque dos modos predominaron: la elección restringida donde un derecho pasivo y activo era otorgado a algunas personas (los caciques, ancianos y algunas personas del pueblo), y la elección extensa para todos los habitantes del pueblo. Las elecciones se efectuaban en presencia (¿vigilan-

[101] J. A. González Galván, *op. cit., supra* nota 47, pp. 81-82.

> cia?) del cura del pueblo, y ellas tenían que ser ratificadas por la autoridad real correspondiente. En 1555, la Ciudad de México tenía cuatro cabildos indígenas. Los cuales corresponden a los cuatro barrios tradicionales de la estructura político-religiosa azteca. En este caso, el virrey y la Audiencia ratificaban las elecciones.[102]

El sistema funcionó debido a la amplia discrecionalidad con la que fue establecido. Más adelante revisaremos la manera en que cada comunidad adoptó y adaptó los títulos, cargos y atribuciones de manera que conviniese mejor a sus intereses. La referencia de González Galván deja en claro que las especificaciones originales fueron implementadas de manera particular aun en las zonas más cercanas a la autoridad de la Corona, como sería el caso de la ciudad de México. En este contexto, las formas que tuvieron los cabildos y ayuntamientos indígenas, así como su jerarquía de cargos jurídicos, fueron innumerables.

[102] *Ibid.*, p. 83.

CAPÍTULO 2

INSTITUCIONES Y DISPOSITIVOS JURÍDICOS

Los conjuntos de especialistas de un sistema de gobierno tienden históricamente a constituirse en forma de burocracia en relación proporcional al grado de complejidad social. Diversos analistas han afirmado que en el caso de las sociedades antiguas es imposible separar los aspectos de organización social, los que corresponden a la tecnología y el desarrollo económico y los asociados con un carácter propiamente histórico. Esta tendencia se manifiesta de manera evidente en el caso de Mesoamérica. Con base en una perspectiva comparativa, Blanton, Feinman, Kowalewski y Nicholas han propuesto que la especialización burocrática aparece directamente asociada con la complejidad del Estado.[103] En su opinión, la pro-

[103] La correlación entre burocracia y complejidad política no siempre ha sido reconocida y, de hecho, fue frecuentemente refutada por la temprana Antropología colonial. Por ejemplo, en el famoso *Los Nuer* de Evans-Pritchard se afirma que diversos grupos africanos podían gobernar poblaciones relativamente numerosas a través de sistemas gentilicios basados en lazos consanguíneos. Los nuer y los tallensi, por ejemplo, mantenían un alto grado de cohesión y trato relativamente estable y pacífico sin necesidad de haber desarrollado un aparato de gobierno complejo. En nuestro campo de interés, antropólogos británicos como Evans-Pritchard, Radcliffe-Brown y Malinowski identificaron sistemas de resolución de conflictos que funcionaban

blemática esencial del Estado mesoamericano, y quizá de los Estados tradicionales en general, fue tanto organizacional como tecnoambiental, y ambos espacios están tan íntimamente relacionados que no es posible establecer una prioridad causal en alguna de ellas. Un caso paradigmático es la expansión de la burocracia de "bajo nivel" que identificaron durante el apogeo de Monte Albán en el Clásico. Las excavaciones y los indicadores arqueológicos basados en analogías etnográficas sugieren que este grupo tuvo como propósitos principales la recolección tributaria hacia el centro y asegurar su flujo y redistribución desde allí. Para realizarlo, al parecer se creó una burocracia de apoyo en sitios de orden secundario y terciario, creando un modelo de gran autonomía para las áreas dependientes y un aparato administrativo horizontal menos complejo que el registrado en otros sistemas políticos. De esa forma se enfatizó la interacción entre aspectos de la organización, como las instituciones y esta burocracia, y los aspectos tecnoambientales, como la economía, la ecología y otros factores.[104] En contraste, el modelo impulsado por Teotihuacan parece haberse basado en la creación de una serie de corporaciones de especialistas que habrían implementado los mecanismos necesarios para asegurar el flujo centralizado de materias primas y bienes que llegaban a la metrópolis para ser procesados allí. El proceso económico teotihuacano debió basarse en los extensos talleres identificados y en la presencia de un enorme mercado, que debió servir para orientar comercialmente el flujo de productos procesados en la metrópolis. Este segundo paradigma mesoamericano, en el cual el surgimiento y consolidación de los sistemas imperiales se asocia directamente con la burocracia, tiene otro claro ejemplo en Tenochtitlan. En lo que parece haber sido una estrategia política consciente,

bastante bien sin especialistas de tiempo completo o la subordinación a una autoridad que implicase la entrada a un sistema plenamente político.

104 R. E. Blanton *et al.*, *op. cit.*, *supra* nota 36, pp. 207-209.

cuando menos desde el gobierno de Izcóatl se crearon dos estructuras imperiales que funcionaron de manera paralela. La primera fue el aparato relacionado con la tributación y el segundo aquel que aseguró el control político de los extensos territorios. Algunos autores de *Aztec Imperial Strategies* han identificado en estas estructuras paralelas una aplicación del Principio de Eisenstadt, el cual postula que la estrategia económica debió basarse en la separación de los factores económicos de los políticos, aunque en la práctica imperial cotidiana debieron actuar de manera entremezclada y difícilmente separable.[105] De hecho, la deificación del gobernante se derivó probablemente de su papel como intermediario entre los seres humanos y las fuerzas sobrenaturales, personificadas como dioses y otros seres. Para Eric Wolf este proceso puede ser visto como parte de la larga cadena que eslabona los derechos y obligaciones de cada sector social para cubrir la "deuda cósmica":

> Los dioses daban vida y alimento e instalaron el ciclo del tiempo; la nobleza administraba el intercambio de prestaciones para cubrir la deuda con los dioses; los plebeyos aportaban los recursos esenciales para esta administración. El postulado de una jerarquía sociocósmica estaba expresado también como una cadena jerárquicamente organizada de dones y regalos recíprocos entre los dioses y los humanos, los nobles y los plebeyos, los superiores y los inferiores.[106]

Tomando el eje de la complejidad social como parámetro principal, la correlación entre ésta y el desarrollo de una burocracia especializada en labores jurídicas es interesante para los casos analizados en Mesoamérica. Entre mayas y zapotecos la autoridad recaía esencialmente en el soberano. De él se desprendía la delegación de poderes hacia subordinados que eran

---

[105] Frances F. Berdan y Michael E. Smith, "Imperial Strategies and Core-Periphery Relations", en Frances F. Berdan *et al.*, eds., *Aztec Imperial Strategies*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996, p. 210.

[106] E. R. Wolf, *op. cit., supra* nota 75, p. 109.

refuncionalizados según las necesidaes y condiciones específicas. Las funciones judiciales eran invocadas sólo en caso de transgresiones graves y se centraron en la convocatoria de un juicio en el cual el señor actuaba como juez y era auxiliado por funcionarios que solían estar emparentados con él. Es decir, no parece haber existido un aparato burocrático específico para las cuestiones jurídicas independiente del momento de celebración del jucio. En su lugar los funcionarios cumplían diversas tareas, incluyendo aquellas relacionadas con la impartición de justicia. El caso mixteco resulta muy llamativo por las particularidades que presenta. Existía una burocracia más consolidada que en los casos anteriores, pero también se basaba en criterios parentales de selección. No parece haber existido una especialización específicamente en lo que se refiere a la actividad jurídica, pero sí ciertos funcionarios entre cuyas obligaciones habituales se encontraban éstas. El señor actuaba siempre como juez y se situaba a la cabeza del sistema, pero delegaba diversas tareas y no necesariamente se encargaba de todos los juicios. Los nahuas de la Cuenca de México tuvieron, como referimos, una extensa burocracia en la época imperial. Los casos de Tenochtitlan y Texcoco muestran un aparato especializado en las cuestiones jurídicas. Los funcionarios estaban claramente jerarquizados, sus atribuciones estaban bien definidas y al parecer no se traslapaban y tenían inclusive pesos y contrapesos oficialmente establecidos. La categoría *tlaminime* u "hombres sabios" era utilizada para designar al conjunto de maestros, compositores, creadores y consejeros. Sus conocimientos y formación se basaban en un aprendizaje muy estricto de tradición oral y lectura que no está claramente asociada con la judicatura.[107] Desde nuestro punto de vista, uno de los elementos que más los distinguen de sistemas menos complejos fue su autonomía económica, ya que se registra la existencia de me-

[107] Frances F. Berdan, "Living on the edge in an ancient imperial world: aztec crime and deviance", *Global Crime*. Londres, vol. 9, núm. 1, 2008, p. 28.

dios destinados únicamente a la manutención de los tribunales y sus distintos servidores en ambas capitales.

La burocracia jurídica y política de los mayas yucatecos representa un modelo de corte informal y casuístico. Por ejemplo, los tribunales solamente eran integrados en caso de necesidad y refiriéndose siempre a la autoridad del señor. El papel histórico principal de esta burocracia informal al parecer fue contribuir con los procesos administrativos vitales para la estabilidad del señorío, para derivarse luego hacia la comunidad como eje de interés. Mann determinó que esto debió realizarse en cuatro frentes específicos. El primero fue la determinación centralizada de la producción, un aspecto vital en el contexto de la frágil ecología selvática, y la necesidad de contar con un abasto regular de ciertos bienes de consumo. En segundo término, la organización de esta producción en los ejes tecnológico y administrativo. La tarea reviste mayor importancia de la que se concede en otras culturas debido a los frecuentes procesos de degradación de suelos y pérdida de productividad. Asimismo, existía la necesidad de incorporar contingentes mayores en caso de construcción o mantenimiento de las obras para la intensificación agrícola, las relacionadas con los sistemas de manejo y control hidráulico, además de las construcciones arquitectónicas y urbanísticas. Como toda sociedad basada en la presencia de un señorío con autoridad altamente centralizada, la redistribución revestía un papel de gran importancia. La fuerza de trabajo era organizada para beneficio general y los productos recogidos debieron ser empleados para un beneficio también común en cierta medida. Por último, el almacenamiento de bienes de consumo debió ser un instrumento también en caso de necesidad si tomamos en consideración las frecuentes variaciones y altibajos que sufrían estos señoríos.[108] A diferencia de otros casos analizados, la profundidad del estudio histórico de las cortes y gobiernos ma-

[108] C. Brokmann Haro, *op. cit.*, *supra* nota 33, pp. 91-92.

yas permite comparar las condiciones actuales con sus antecedentes hasta tiempos muy remotos. En *Royal Courts of the Ancient Maya* los diversos autores abordaron el problema de la existencia de especialistas en el gobierno a través de la historia. Las instituciones de gobierno experimentaron frecuentes cambios y vaivenes según las condiciones históricas imperantes, ubicándose en el proceso que hemos denominado *ciclos de fisión y fusión política*. Allende la centralidad de la institución del señorío, los mayas crearon grupos de especialistas desde el Formativo para encargarse de las diferentes tareas del Estado que tuvieron características particulares en cada asentamiento. Los palacios se convirtieron en la sede de cortes encargadas de la administración en todos los niveles, incluyendo la impartición de justicia. Los grupos de especialistas no tuvieron una organización centralizada, ya que la evidencia apunta a una integración a partir de diversos segmentos separados físicamente. Se ha sugerido hipotéticamente la coexistencia de miembros de diferentes linajes en cada tarea, realizándola en edificios centrales destinados específicamente para ello. El papel del palacio como núcleo integrador del esfuerzo de los linajes y sectores de interés de la nobleza se ha identificado también en el Posclásico, sugiriendo un patrón regional de larga duración y los límites de las pautas políticas mayas. Otro elemento relevante es que estos diferentes linajes se enlazaban con el fin de establecer una representación política única, a la manera del Estado teatral balinés propuesto por Geertz y que subyace en varias de nuestras propuestas. Las cortes mayas, en particular en lo que se refiere a la organización de los grupos de especialistas encargados de las tareas jurídicas, desarrollaron sus relaciones con la sociedad a partir de una serie de funciones y símbolos. En lo que respecta a los procesos políticos y judiciales, los señores delegaron buena parte de las atribuciones administrativas en el nivel comunitario y de parentesco. Como en otras áreas de Mesoamérica, eso incluye a los primeros peldaños judiciales como mecanismo para resolver los conflictos locales. En la actualidad,

cada comunidad ha creado mecanismos propios para enlazarse con el orden jurídico exterior, como es el caso de los choles a través del cargo del justicia: "Antiguamente, el cabildo indígena requería de un representante (justicias) de cada comunidad que servía de enlace con el Gobierno Estatal, era una figura casi siempre presionada a colaborar en el cobro de impuestos para el Estado, vigilar y mantener el orden".[109]

Los centros mayas lograron crear estructuras de poder en las cuales se reforzó la gobernabilidad a partir de elementos al parecer contrapuestos: centralidad del monarca, confluencia de alianzas de grupos nobles pertenecientes a distintos linajes y resolución de la mayoría de los conflictos mediante la delegación y adopción de soluciones locales a problemas específicos.[110]

El establecimiento de un nuevo orden político durante la época colonial se basó en las condiciones imperantes en los territorios conquistados. Considerando la escasa población europea y su concentración en ciertas ciudades y regiones, la Corona y la Iglesia eligieron el camino de conseguir apoyo local mediante alianzas y concesiones. En algunos casos ciertos grupos étnicos fungieron como auxiliares y aliados, no sólo durante el periodo de confrontación armada, sino que fueron establecidos como un nuevo estamento intermedio entre la población nativa y los pocos conquistadores.[111] En otras regiones las alianzas y apoyos fueron entregados en lo individual, construyendo relaciones cercanas con personas, casi siempre de la nobleza local, que podían servir en esa labor administrativa y de gobierno.

---

109 José Alejos García y Nancy Elizabeth Martínez Sánchez, *Ch'oles*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, p. 20 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

110 Takeshi Inomata y Stephen Houston, "Opening the royal maya court", en T. Inomata y S. Houston, eds., *Royal Courts of the Ancient Maya. Volume I: Theory, Comparison and Synthesis*. Boulder, Westview Press, 2001, pp. 5-13 (Ancient Mesoamerica); Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 299-338 (Antropología, Serie Cla-De-Ma).

111 Y. Yannakakis, *op, cit., supra* nota 22, pp. 3-7.

Estos intermediarios, inicialmente indígenas en todos los casos y con el transcurso del tiempo mestizos en diversas áreas, fueron un factor fundamental en la organización social y política de todos los aspectos del nuevo régimen. Su importancia apenas puede ser exagerada y ha sido estudiada por Gibson, Lockhart, Kellogg, Yannakakis, Carrasco y otros autores, de forma que podemos reconstruir su participación y carácter en muchos casos.

Un factor importante en la transformación de la impartición de justicia en las comunidades indígenas ha sido el gradual desarrollo de las comunicaciones. El antiguo aislamiento que dominó en muchas regiones, en el cual las unidades domésticas y las comunidades restringían la mayor parte de las comunicaciones internas, tuvo efectos fundamentales en el acceso a las instancias jurídicas de resolución de disputas. Distancia es tiempo, dice un axioma de la geografía humana. En las regiones en las cuales el tiempo de traslado hacia los centros en los cuales se encontraban los recintos de impartición de justicia, formales o informales y permanentes o multifuncionales, era relativamente corto, los individuos y grupos acudían a ellos con cierta frecuencia. Esto es evidente al comparar las prácticas históricas en zonas como la Cuenca de México y las regiones más agrestes de la Mixteca o los Altos de Chiapas. En la primera, como ha demostrado Ross Hassig, la disponibilidad del traslado por canoa, su rapidez y bajo costo, así como la nucleación poblacional, llevaron a construir un sistema en continua interacción que iba desde lo económico hasta las actividades político-administrativas. La dinámica de las comunicaciones detonó el crecimiento demográfico, económico y político, permitiendo el surgimiento de instituciones cada vez más complejas y jerarquizadas. En lo que se refiere a sus tribunales, se convirtieron en eje de la vida social, al grado de que según los cronistas citados por López Austin, Offner y nosotros, resolvían gran parte de las disputas menores y mayores.

En comparación, las áreas de población dispersa en medios fundamentalmente rurales o de difícil tránsito tuvieron una vocación diferente. No sólo se trata de un problema de rutas y modos de transporte, sino de la concepción cultural del viaje y los caminos para realizarlo.[112] Por un lado, fueron, y en algunos casos continúan siendo, comunidades aisladas basadas en la interacción de grupos domésticos de parentesco extenso, tendentes a la vinculación estrecha e inclusive hacia patrones moderadamente endogámicos. Las regiones que responden a estos patrones tienen redes de caminos, senderos y brechas que permitían la comunicación terrestre y los enlazaban, pero que tradicionalmente se han considerado áreas de tránsito peligroso. Los caminos, desde la época prehispánica, han sido vistos como una suerte de "tierra de nadie", alejada de la protección de los asentamientos y en los cuales habitan fuerzas y espíritus peligrosos para el viajero. En obras anteriores hemos subrayado el hecho de que en el Acolhuacan los robos cometidos en los caminos correspondían al tribunal dedicado a la brujería; no se trataba de hurtos comunes, sino que se presuponía la acción maléfica de la magia y otras artes ocultas.[113] Los viajeros debían seguir un orden específico, organizados detrás del que tenía mayor autoridad sin importar la envergadura de la empresa. Así, los *pochtecah* organizaban expediciones gigantescas siguiendo las imágenes de deidades como Yacatecuhtli según Sahagún, mientras que cualquier comitiva menor debía tener una organización análoga para protegerse de riesgos semejantes. En Los Altos de Chiapas en la actualidad los miembros de comunidades colocan a la persona de respeto o mayor delante de todos y mantienen una rigurosa "etiqueta" según Collier; los hombres van detrás de él por orden de edad, dejando a las mujeres al final y, cuando se en-

[112] Ross Hassig, *Trade, Tribute and Transportation. The Sixteenth-Century Political Economy of the Valley of Mexico*. Norman, University of Oklahoma Press, 1985, pp. 32-46.

[113] C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, pp. 21-30.

cuentran dos grupos, sin ver a la cara de los varones. Tzeltales, tzotziles y otros grupos étnicos consideran que estas reglas de conducta aseguran la preservación del grupo y el éxito de la empresa viajera, sin importar cuál sea. Los cruces de caminos, puntos de peligrosidad especial debido a la presencia de fuerzas y espíritus malignos, son protegidos por las comunidades mediante la erección de cruces y altares que funcionan, según Vogt, como un instrumento más para asegurar a los viajeros. En el contexto de esta especial consideración por los caminos y las dificultades para recorrer grandes distancias, el aislamiento de ciertas comunidades comenzó a desmoronarse al abrirse caminos pavimentados y medios de transporte seguros y económicos. Llegar a la presidencia municipal o la alcaldía de manera sencilla ha llevado en pueblos tan tradicionales como Zinacantán, Chamula o Larráinzar a acudir con mayor frecuencia a las autoridades locales para buscar una solución jurídica a los conflictos locales.

Uno de los elementos constitutivos de un sistema democrático es la libertad de elección. Entramos aquí en un frente de lucha de las ideas y principios políticos, debido a que los sistemas de usos y costumbres no se ciñen a esta definición de elecciones libres. Como apunta críticamente Flores Cruz:

> Los sistemas electorales consuetudinarios, en la mayoría de los casos, no implican competencia electoral alguna, puesto que existe una carrera del servicio público totalmente legitimado. La falta de competencia no implica falta de democracia. Por el contrario, si la democracia implica el consentimiento de la mayoría de los ciudadanos, los sistemas por usos y costumbres lo tienen garantizado y legitimado.[114]

En este plano debemos reflexionar que lo que se ha conseguido mediante la implementación de las reformas en materia de legislación indí-

[114] Cipriano Flores Cruz, "La autonomía de los pueblos originarios mediante el reconocimiento del Sistema de Usos y Costumbres: la experiencia de 1995", en *op. cit.*, *supra* nota 29, p. 29.

gena ha empoderado a las comunidades. Los intereses colectivos son la base de los mecanismos consensuales para las elecciones, pero en efecto se contraponen con el liberalismo democrático. Esto abre, en todo caso, el panorama para el debate en relación con los derechos humanos.

La elección de los cargos del gobierno civil en Zinacantán es uno de los procesos de mayor importancia política en la vida comunitaria. Se trata de un proceso en el cual se validan las formas tradicionales al tiempo que se deben cumplir los cambiantes requisitos legalmente establecidos por las constituciones y legislaciones de los niveles federal, estatal y municipal. Por este motivo, las elecciones son llevadas a cabo en dos planos. El primero consiste en la búsqueda de los consensos y correlaciones de fuerzas políticas necesarios para apuntalar a los principales candidatos. Una vez que los principales se han puesto de acuerdo en una discusión que no sólo ocurre tras bambalinas sino que además sus resultados y formas no son del domino público, se está en condiciones de pasar a la esfera pública. Para esta segunda parte del proceso electoral se efectúan dos reuniones o asambleas públicas, abiertas y de carácter general, que se celebran frente al palacio municipal. Según Cancian, lo que ocurre generalmente en las asambleas públicas es que resultan electos aquellos candidatos que previamente habían sido acordados durante las reuniones preliminares. De esa manera se asegura la coexistencia pacífica de los dos sistemas jurídicos involucrados, aunque se privilegia la idea de que los principios tradicionales deben tener preeminencia, como en los casos referentes a la temporalidad o remuneración de los cargos. Estos ejemplos demuestran que en general se procura la preservación de la estructura comunitaria y el principio de la cooperación, la solidaridad y el equilibrio. Además, el método de elección mediada permite que la selección de los principales cargos corra a cargo de personas de edad, experimentadas y escogidas con base en características idóneas, como hablar tzotzil y español de manera fluida, capacidad de negociar asuntos difíciles con las autoridades externas y tener una visión

indígena en la resolución de los problemas internos.[115] A estos principios Collier añade que es fundamental entender que el proceso electoral cumple una doble función. En primer término y hacia el interior de la comunidad, se trata de la manera de elegir a las autoridades mediante un proceder que minimiza el conflicto, deja las discusiones para el grupo compacto de principales y selecciona a los individuos más capaces dentro de ese contexto. Hacia el exterior, las elecciones tienen un papel fundamental también pero completamente distinto. El Estado mexicano considera que las elecciones públicas son, en sí mismas, el procedimiento que legitima las autoridades tradicionales. Esta visión de las elecciones resulta en ocasiones contradictoria, pero ha funcionado para la preservación del sistema jurídico.

Combinando los principios del orden jerárquico, la propuesta original de Sol Tax acerca del sistema de cargos en Chiapas y Guatemala resultaba más sencilla que la contemporánea. Resultado de un largo trabajo de campo y su síntesis en 1937, encuadra perfectamente en los postulados originales de Wolf y Redfield en cuanto a la estructura como una manifestación directa de la organización prehispánica y colonial. En lo que se refiere al desarrollo personal de los funcionarios indígenas, se entrelazaban los cargos cívicos y los religiosos de esta manera ideal:

1. Hombres jóvenes con nula experiencia. Donan su trabajo de manera no exclusiva, desempeñando funciones de medio tiempo y sin pago de ningún tipo. Los cargos asociados con estas prácticas en los Altos de Chiapas y Guatemala, según Tax, son el de alguacil o topil, cuyas funciones más comunes son las de policía, mensajero o custodio.

[115] F. Cancian, *op. cit., supra* nota 27, pp. 24-25; Evon Z. Vogt, *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1969, pp. 290-291.

2. Mayordomía. Los casados con pocos años de matrimonio se encontraban ya en posición de acumular lo suficiente como para el fuerte desembolso que requiere el cargo de mayordomo. El gasto principal del cargo es el patrocinio de la fiesta de un santo específico, razón por la cual el mayordomo se encuentra en el peldaño intermedio religioso, aunque Tax encontró ciertas atribuciones de orden político en su desempeño.
3. Regiduría. Este cargo es uno de los más complejos desde la época colonial, ya que sus atribuciones parecen a veces más civiles y en ocasiones de corte más religioso. Como sea, se trata de un peldaño intermedio, justo debajo de los puestos de mayor responsabilidad en ambas esferas. Las reformas constitucionales transformaron ese carácter, ya que en la actualidad se considera fundamentalmente un cargo de tipo civil, pero en principio era un caso de gran complejidad. Se encargaban casi siempre de la organización y supervisión del tequio, así como del manejo y nombramiento de encargados de tareas de menor importancia.
4. Alcalde. Antes de las reformas constitucionales de la segunda mitad el siglo XX el alcalde era el encargado de la administración civil de una comunidad. Se ocupaba fundamentalmente de los aspectos jurídicos, fungiendo como juez principal para resolver los conflictos internos. Basándose en principios armónicos como los descritos por Vogt, Cancian y Collier, trataba de mantener las relaciones comunitarias dentro de límites pacíficos y turnando a las instancias externas solamente los litigios que no podían ser resueltos mediante los usos y costumbres. En la época analizada por Tax los alcaldes tenían también responsabilidades de índole religiosa, con lo cual el entramado de los aspectos cívicos se complicaba más. La importancia del cargo hacía necesaria una larga experiencia de servicio

en los niveles inferiores antes de poder ocuparlo, ya que se encargaba de supervisar la elección y nombramiento de los demás.

5. Principales. Para Sol Tax esta categoría debería incluirse en los análisis de los sistemas de cargos aunque no se trate precisamente de ninguno de ellos. Los principales son los adultos que han recorrido la jerarquía completa de cargos, aún sin haber cubierto todos. Su experiencia y habilidades eran utilizados en casi todos los pueblos indígenas de Chiapas y Guatemala como fuente de consejo. Se ha identificado la presencia de consejos de ancianos organizados formalmente, mientras que en otras comunidades su papel era de grupo consultivo sin carácter establecido formalmente. En los ejemplos más destacados este consejo podía supervisar y nombrar los cargos menores junto con el alcalde.

El análisis de Sol Tax resulta de enorme interés para nuestros propósitos, no por tratarse de un modelo aplicable directamente, sino como referente histórico de un sistema de cuya transformación dinámica hemos dado cuenta.[116] Queremos retomar sólo algunos de los aspectos centrales de las diferencias que podemos identificar entre la situación encontrada por Tax, Redfield y Wolf respecto de algunas de las prácticas contemporáneas. La primera es el profundo impacto que han tenido las modificaciones constitucionales, la legislación estatal y federal, así como la adopción por parte de los grupos étnicos de modelos administrativos acordes con estos lineamientos. El resultado, como hemos visto, ha sido la disolución virtual del vínculo existente entre las jerarquías civil y religiosa. Ahora es más común que un individuo o comunidad elija uno u otro camino al entrar en el recorrido de las escalas de cargos. La especialización de las fun-

[116] Sol Tax, “The municipios of the midwestern highlands of Guatemala. Linguistic divisions and ethnic units”, *American Anthropologist*. Washington, D. C., vol. 39, 1937, pp. 433-444.

ciones es cada vez mayor, lo cual parece responder a la influencia de las sucesivas legislaciones, incluyendo aquellas que positivaron el Derecho tradicional. Además, es conveniente señalar que algunas estructuras de los sistemas originales han perdido rápidamente su importancia tradicional, un fenómeno que analizamos a fondo más adelante.

Los sistemas de cargos fueron analizados originalmente desde la perspectiva teórica estadounidense. Partiendo del modelo de la comunidad corporativa cerrada, el sistema fue visto de manera que se enfatizaban sus cualidades de homologación política y económica dentro de las unidades administrativas. El principal impulso a esta corriente de estudios fue el proyecto llevado a cabo en el sureste de México por parte de la Harvard University, a partir del cual se editaron varias publicaciones que construyeron un modelo paradigmático. Éste no fue necesariamente erróneo, sino que, como ocurrió con la concepción de la comunidad corporativa cerrada de Redfield y Wolf, el énfasis en los rasgos de homeostasis del sistema dejó de lado la agencia, la contingencia y los factores del cambio. De esta manera, el modelo propuesto por Vogt, Tax y otros resulta útil pero no alcanza para explicar la interacción compleja que establecen las comunidades con su entorno, así como el hecho de que se trata de sistemas dinámicos en continua transformación. Por estas razones, queremos destacar algunos de los aspectos que resultan más llamativos del modelo con el propósito de utilizarlos de manera crítica:

1. El primero de esos elementos es que los sistemas de cargos son un tipo de organización basada en la toma de decisiones y rotación de funciones dentro de un grupo cerrado. Tiene un carácter que algunos autores han considerado "democrático" y que en realidad corresponde al reparto de derechos y obligaciones dentro de esta corporación. La participación de todos los individuos, originalmente los hombres adultos, es fundamental para asegurar este rasgo igua-

litario que permite la conciencia de que se trata de una instancia en la cual todos los miembros de la comunidad tienen, en principio, las mismas oportunidades.

2. El segundo principio, basado en el anterior, es que la rotación en los cargos supone un ascenso a lo largo de la vida del individuo en la jerarquía de las funciones y responsabilidades que asume. En términos prácticos esto significa que, tratándose de una estructura piramidal de una, dos o tres escalas paralelas: cívica, religiosa y otra que puede ser de cofrádicos, de linaje o de otro tipo, los puestos menores son ocupados por casi todos los miembros, mientras que los superiores se restringen. La restricción se basa en el desempeño vitalicio como proveedor, capacidad de ahorro y, por supuesto, resultados obtenidos en los cargos anteriores.
3. Un tercer elemento, que ha sido alterado casi por completo en épocas recientes, es que se trata originalmente de un sistema mixto cívico y religioso, por lo cual el ascenso se lograba a partir de la participación en las dos escalas. Un cargo de alto nivel tradicionalmente era alcanzado a través del servicio alternado en el ámbito civil y en el religioso, con lo cual ciertos aspectos ideológicos quedaban reforzados. De entrada, el enlace con las prácticas antiguas y la concepción del hombre-dios en la política amerindia estaba arraigado de una manera que pocas regiones muestran actualmente. En segundo lugar, el hecho de que todos los ocupantes de cargos elevados hubiesen pasado por las dos escalas aseguraba un amplio conocimiento del sistema comunitario en su conjunto y permitía, por ejemplo, que los juicios fuesen resueltos con apego a los usos y costumbres de una manera equilibrada y que balanceara correctamente los diversos intereses en juego dentro de un litigio.
4. Por último, el hecho de que quienes hubiesen recorrido el camino de los cargos llegaran a una edad que ya no les permitía la acumula-

ción necesaria para continuar ascendiendo los colocaba en la condición privilegiada de ancianos o principales. Esta categoría ha sido poco analizada pero creemos que se trata de un elemento de enlace fundamental entre las prácticas prehispánicas y algunas comunidades modernas. El papel de la categoría, agrupada generalmente en torno a consejos en niveles de integración sociopolítica que iban del barrio o aldea hasta el señorío e imperio, ha sido soslayado por la mayoría de las investigaciones. En las regiones indígenas en las que se ha llevado a cabo un trabajo más acucioso, el papel que estos consejos tuvieron y en ciertos casos mantienen es determinante para varios procesos internos: la elección y nominación de los cargos menores, la confirmación de los cargos más elevados, la deliberación de los litigios complejos y la configuración de una última instancia de autoridad basada en lo que en una época se llamó la *antigua regla de vida*.

Los funcionarios del sistema de cargos pueden separarse en varias categorías y niveles, dependiendo de la complejidad de la unidad política a la que pertenezcan. En general las etnografías reconocen de cuatro a seis niveles fundamentales, lo cual es útil para la percepción social interna acerca del papel que desempeñan las estructuras en la comunidad. Nuestra percepción es diferente. De manera preliminar, podemos proponer que en realidad existen desde siempre dos grandes categorías, basadas en la autoridad que detentan:

1. Los cargos subalternos. Esta primera categoría se caracteriza por ser de tipo auxiliar, no participar en la toma de decisiones, recibir indicaciones de la segunda y, por último, ser la que representa menores gastos en términos monetarios y de tiempo. Puede identificarse en comunidades pequeñas sólo un estrato en este nivel, pero

en Zinacantán y algunos pueblos oaxaqueños se puede tratar de dos o más. Para nuestra hipótesis, lo que define a la categoría es el hecho de recibir las instrucciones de la autoridad superior. Éstas incluyen llevar a cabo tareas como barrer la calle o el palacio municipal, ejercer labores de vigilancia y policiales, fungir como mensajeros de los tribunales o la autoridad civil, ser mandaderos e inclusive ayudar directamente a los que ocupan las jerarquías superiores. En esta categoría encontramos a los alguaciles, topiles y policías en el ámbito civil, mientras que los mayordomos se desempeñan de manera similar en el religioso. Un cargo más complicado es el de los regidores y mayores, que son compartidos en varios casos etnográficos por ambos sistemas paralelos y que están subordinados a la autoridad pero tienen mayor prestigio que los antes mencionados.

2. Los cargos del nivel superior se caracterizan por su autoridad. Los funcionarios que ocupan los cargos lo hacen en orden alternativo, como los inferiores, pero se trata de personas que tienen más experiencia y que han desempeñado tareas serviles previamente. Son elegidos ya por asamblea directa, ya por un consejo integrado por los miembros de mayor respeto dentro de la comunidad. La autoridad comienza a separarse claramente en dos ejes al llegar a este segundo nivel: la de tipo religioso y la civil o política. En el caso de la autoridad religiosa, los cargos de este nivel incluyen la tutela y cuidado de las figuras de santos o vírgenes protectoras de la comunidad, una participación destacada en las procesiones, fiestas y ceremonias, así como un papel central en los rituales. En varios ejemplos hemos recalcado que la autoridad religiosa tiene una interacción decisiva con los sistemas jurídicos, ya sea en forma de la sanación o restablecimiento espiritual del equilibrio previo al delito, o bien de manera que se confirmen los fallos y sentencias de los funcionarios civiles. Estos funcionarios civiles tienen también ciertos elementos

> religiosos que se manifiestan en algunos rituales, pero los desarrollos nacionales de los últimos cincuenta años han disminuido esta pulsión de manera dramática.

La dicotomía entre los cargos que detentan la autoridad y aquellos que fungen como auxiliares para ejecutar sus órdenes es muy clara. Los cambios que han ocurrido en los últimos años tienden a definir de manera normativa las atribuciones de cada uno, lo cual contribuye a hacer más borrosa la distinción, pero en general se mantiene el principio de la autoridad. Desde esta perspectiva, es interesante que el carácter original de los sistemas de cargos fuese que existiera una rotación completa de los puestos, aun si en la realidad solamente un porcentaje menor de los participantes alcanzaban los de más prestigio. Uno de los cambios más impactantes de los últimos tiempos es la gradual separación entre las escalas civil y religiosa, a lo cual contribuye la especialización en cada una por parte de individuos distintos. El surgimiento de políticos de carrera en los pueblos y comunidades indígenas refleja un empoderamiento personal que, sin duda, es ajeno a la lógica original de los sistemas redistributivos.

Los sistemas de cargos representan una compleja adaptación a la imposición del modelo político colonial. Se trata de una configuración que respondió a una serie de necesidades comunitarias ante la presión ejercida por un poder hegemónico. Con esto queremos resaltar su carácter de instrumento de resistencia y el hecho de que probablemente esta misma premisa existiera desde tiempos prehispánicos. La constante presión ejercida por la Triple Alianza de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan contra las provincias, especialmente las llamadas estratégicas, fue intensa y llevó a la desaparición de numerosas instituciones gentilicias. Hemos resaltado en otras obras cómo en las propias ciudades de la Cuenca de México los *calpultin* eran objeto de esta sujeción política que anuló la mayoría de los derechos de representación comunitarios y llegó a designar a los *calpuleque*

desde las capitales. Fenómenos similares se encuentran también en las fuentes de información etnohistórica de la Mixteca, especialmente en lo que se refiere al bien documentado proceso de entronización y gradual consolidación en el poder de 8 Venado Garra de Tigre. En el caso de los mayas y otros grupos cuya configuración jurídica resultaba más simple en los tiempos tardíos, la confrontación aparece retratada en los procesos y litigios, así como en algunas representaciones e interpretaciones que podrían remontarse al periodo Clásico.[117]

Las consideraciones anteriores nos permiten afirmar que para tiempos de la Conquista el conflicto estructural entre las unidades gentilicias y las políticas estaba enraizado en la mecánica de las entidades de manera profunda. Con este hecho histórico en mente, debemos considerar el principio rotativo de los cargos como un mecanismo de adaptación a la realidad que representaba la imposición de un modelo hegemónico en los planos jurídico, económico y político. Sus fundamentos son claramente anteriores, pero lo que hemos señalado es que jamás existieron unidades gentilicias en homeostasis absoluta o perfecta. La presión externa debió aumentar al establecer la Corona un régimen basado en un nuevo escalón superior en la jerarquía de dominación, pero no transformar la estructura fundamental de las relaciones de poder.

En el modelo etnográfico de los sistemas de cargos los miembros de una comunidad tienen en principio las mismas probabilidades de alcanzar los niveles superiores de la jerarquía. El principio resulta más bien sólo aparente si revisamos cualquier esquema de los ejemplos que hemos sistematizado en los apéndices de esta obra. Vemos que en todos los casos

---

117 D. de Landa, *op. cit., supra* nota 33; R. Pastor, *op. cit., supra* nota 38; A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41; J. Kohler, *op. cit., supra* nota 88; J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88; Barbro Dahlgren, *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas* (1954). México, UNAM, 1990; Ana Luisa Izquierdo, "El delito y su castigo en la sociedad maya", en José Luis Soberanes Fernández, coord., *Memoría del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano*. México, UNAM, 1980.

se trata de una pirámide en la cual están disponibles muchos cargos inferiores, pero que se van reduciendo de manera significativa al ascender. En la mayoría de los casos se encuentra en la cúspide un cargo civil, uno religioso y, en ciertos contextos, uno de tipo intermedio. Partiendo del modelo de la Comunidad Corporativa Cerrada, Sol Tax propuso en 1937 que había casos en los cuales la mayoría de los individuos alcanzaban la cima de la pirámide de cargos, pero que se trataba de poblaciones muy pequeñas en las que la rotación anual aseguraba periodos de desempeño público seguidos por otros, más prolongados, de trabajo y ahorro para continuar con el ascenso personal. Para el antropólogo de Harvard, la diferencia principal se podía encontrar al estudiar los poblados más grandes, en los cuales la disponibilidad de los cargos de mayor prestigio estaba restringido y sólo podían ser alcanzados por quienes dedicaran su vida a tal objetivo. De todas maneras, queda la duda aritmética, como hemos señalado; si se trata de una pirámide, siempre existen más cargos inferiores que de autoridad. Por lo tanto, la única solución a la paradoja planteada por Tax desde la idealización comunal sería suponer que la autoridad superior podía regresar a desempeñarse en una posición inferior. Esta posibilidad es decisivamente refutada por el propio Tax cuando afirma que los subalternos eran jóvenes, las autoridades eran hombres adultos y el último paso era integrarse a los consejos de principales o ancianos. De esta forma vemos que las afirmaciones originales planteadas acerca del sistema de cargos no pueden corresponderse con la práctica a través de los años. Creemos en el principio de que la estructura piramidal funcionó como una suerte de tamiz que permitió ascender solamente a los individuos de mayor dedicación y compromiso comunitario. Este planteamiento hipotético parece más cercano a la realidad en la práctica, como veremos a continuación.

De acuerdo con Tax, la escala de esta jerarquía es un sistema para participar por rotación en la organización política y ceremonial.[118] Pero hay que considerar que las escalas también significan una división por grupos de edad. De hecho, podemos establecer este principio de segmentación social en los cargos de manera inmediatamente relacionada con el enlace entre edad y desempeño:

1. Jóvenes. A partir de los quince a los dieciocho años los miembros de menor edad en las comunidades y pueblos entran al sistema de cargos por rotación. Se trata de un servicio servil, sin paga y con bajo prestigio asociado, pero al mismo tiempo se señala que generalmente no es una ocupación de tiempo completo y que les permite desempeñar sus labores y faenas sin gran menoscabo personal.
2. Adultos jóvenes. A partir del matrimonio, o quizás antes en algún caso excepcional que mencionamos, un miembro de la comunidad está en posibilidad de comenzar el ascenso en la escala de los cargos. Esto se debe a factores tales como los altos costos asociados con algunos de los que hemos denominado *cargos de autoridad de nivel intermedio*. Efectivamente, es curioso, pero la información permite afirmar que las mayordomías, por ejemplo, están entre los más onerosos y sin embargo no se ubican en la cúspide jerárquica. Esta labor de entrada es vista como un tequio, por lo cual la carga es significativa y es lo único que permite llegar a los superiores.
3. Adultos maduros. En este estrato se localizan los cargos de mayor relevancia y responsabilidad. Su ejercicio no significa tanto una mayor erogación, sino que se accede a ellos a través del prestigio ganado previamente en el desempeño de los inferiores. En pocas

[118] S. Tax, *op. cit., supra* nota 116, pp. 426-428.

palabras; la percepción comunitaria de la manera y eficacia con la que se cumplieron los encargos previos es el mecanismo que permite ascender a los cargos de gran prestigio.

4. Ancianos. Aquellos individuos cuyo cumplimiento de los cargos fue apreciado por el conjunto social llegan a la plenitud gozando de gran prestigio. La práctica más común fue y es considerarlos parte del grupo de principales que se reúne para deliberar acerca de los asuntos del pueblo. Su opinión puede ser decisiva o de carácter consultivo dependiendo del caso, pero se trata de personas "de respeto" que deben ser tomadas en cuenta para diversos asuntos. Nos parece importante señalar, continuando con nuestra perspectiva materialista del sistema, que esas personas ya no se encuentran en posibilidades de trabajar para ahorrar y gastar en los cargos, de modo que el nivel parece una recompensa por la manera en que el individuo se relacionó solidariamente con la comunidad.

La lógica del sistema de cargos permite, según el modelo original, la reproducción de la comunidad a partir del fortalecimiento de la solidaridad. Al mismo tiempo y debido a este énfasis comunitarista, es un hecho que la mayoría de los sistemas jurídicos asociados con los cargos tendrán como base el principio armónico, dado que la prioridad es la preservación del equilibrio social. La clasificación interna del pueblo a partir de grupos de edad es probablemente un agente más en la preservación de la estabilidad, ya que se basa en principios muy conservadores. La observación surge de que al enlazar los cargos con los grupos de edad en una sociedad relativamente homogénea, se tiende a crear una equivalencia mayor:

> [...] como hemos señalado, la escala es un sistema para participar por rotación en la organización política y ceremonial. Las diferencias individuales de status relacionadas con el lugar que el individuo ocupa en la escala tiende a coincidir con la edad y, a

> largo plazo, todos los individuos pasan por los mismos escalones. En algunos ejemplos recientemente dados a conocer ocurridos entre los chinantecas y los mixes existe, junto a la escala, un sistema de grados de edad, cada uno de los cuales constituye un grupo bien definido con distintas funciones en la vida política y ceremonial. Para cubrir determinados cargos se escogen funcionarios entre los hombres de la edad apropiada, y el término del mandato en un determinado puesto va seguido de la entrada en un grado superior.[119]

Aun en las democracias modernas, la implementación de instancias de toma de decisiones como el referéndum o los plebiscitos para cuestiones cotidianas ha conducido a regímenes refractarios al cambio. Los estudios de la democracia en los cantones de Suiza, de profundas raíces comunitaristas medievales, ha demostrado que estos mecanismos resultan contrarios a la dinámica de las democracias liberales. De manera similar a lo que ocurre con las votaciones por condado en Estados Unidos de América, la tendencia primordial es votar en contra del cambio, lo cual resulta fundamental para analizar el desarrollo social suburbano en ese país y el fortalecimiento de una cultura localista que va en contra de los supuestos ideales nacionales.[120] Para los propósitos de nuestra obra, lo fundamental

119 P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 31, p. 325.

120 Michéle Guillaume-Hofnung, en su ensayo acerca del referéndum como forma de toma de decisiones, es muy enfática en este sentido. Tras elaborar una revisión de las formas que dieron origen al sistema en ciertas regiones europeas y especialmente en Suiza, concluye que este tipo de plebiscitos frecuentes, de consecuencia inmediata y participación colectiva, representan una adecuación de las asambleas medievales y las políticas gremiales. Los cantones suizos llevan a cabo varios referéndums anuales para decidir casi cualquier aspecto de la vida diaria. La autora apunta que los resultados son similares con la práctica análoga de llevarlos a cabo en los condados y unidades administrativas menores en los Estados Unidos de América: un voto conservador y contrario a los cambios. La semejanza con los mecanismos y resultados registrados etnográficamente en asambleas y consejos en comunidades, pueblos y ejidos llama la atención y creemos que sería un tema de análisis provechoso. Cabe señalar que esta forma plebiscitaria no tiene nada que ver con los mecanismos de tipo masivo o escala nacional. Puestos en práctica por Napoleón Bonaparte con motivo del Consulado Vitalicio, su coronación como

es comprender que los sistemas de toma de decisiones colectivas del tipo asamblea, consejo de principales o cualquiera de los que hemos estudiado para el contexto amerindio son instancias fundamentalmente conservadoras. Colocar en estas agrupaciones el poder de la decisión suele llevar al rechazo del cambio, una tendencia que llevó a Wolf, Redfield y Tax a suponer que se trataba de mecanismos de carácter permanente. Hemos visto que esto no es correcto, porque de lo que se trató fue de una forma de adaptación y adopción de los instrumentos jurídicos y políticos para resistir a las presiones coloniales y liberales.

Los aspectos religiosos del sistema de cargos en los Altos de Chiapas han tenido un desarrollo gradual a partir de la época colonial. Factores muy diversos inciden en las prácticas y estructuras que los conforman, pero en lo general se ha identificado un patrón en su evolución desde los pueblos más tradicionales. El caso mejor estudiado es quizás el de Zinacantán, aunque Chamula y otras comunidades también han sido objeto de estudios específicos. En esos pueblos las prácticas religiosas se llevan a cabo por parte de dos tipos de practicantes. El primero corresponde a los miembros del sistema, que ocupan cargos específicos en la jerarquía cívico-religiosa y que llevan a cabo las ceremonias de la manera indicada por el calendario cristiano. Su cometido principal es el cuidado de los santos protectores de la comunidad, de tal manera que éstos se encuentren en buenas condiciones: vestidos, alimentados (espiritualmente) y con los objetos ceremoniales adecuados para que cumplan sus labores de protección. En general los cargos de este tipo son realizados por periodos anuales, que Cancian identificó con cuatro niveles jerárquicos sucesivos a lo largo de la vida de la persona y que al parecer no podían ser consecuti-

emperador, o bien por Adolf Hitler para legitimar el *Anchlüss*, en manos autoritarias se han convertido en una poderosa herramienta de control que judicializa lo político. Michéle Guillaume-Hofnung, *Le référendum*. París, Presses Universitaires de France, 1985 (Que-sais-je).

vos.[121] Aquellos miembros de la comunidad que cumplieran los cuatro niveles, personas generalmente adineradas y de edad, quedaban exentas de mayores servicios comunitarios y entraban en la categoría superior de ancianos consultados con motivos políticos, religiosos y jurídicos. De manera complementaria y fuera de la jerarquía cívico-religiosa, los chamanes servían a la comunidad a lo largo de su vida con actividades muy distintas de las de los cargos. Su cometido principal es realizar las curaciones mágico-medicinales de los pacientes que acuden a ellos, pero mantienen un alto prestigio comunitario por ser los encargados de conservar las relaciones con las deidades de origen maya en opinión de Collier, quien las ha identificado como la representación de las fuerzas del Señor de la Tierra y los llamados dioses ancestrales.

Las funciones ceremoniales están profundamente relacionadas con los sistemas jurídicos indígenas. El cosmos debe ser preservado en equilibrio mediante las acciones de los miembros de cada pueblo y comunidad, proceso en el cual la cooperación social y política se pone en práctica. Esta puesta en escena se corresponde directamente con los rituales, en los cuales el pacto con los seres sobrenaturales es reafirmado mediante los actos rituales que representan simbólicamente los lazos de solidaridad y cohesión en el grupo. El principio ha sido identificado por López Austin en diversas obras como el fundamento del poder del hombre-dios en Mesoamérica. Elemento común a todos los grupos étnicos que estudiamos, sus raíces se remontan a los tiempos más antiguos.[122] Lo encontramos en distintas etnografías de los más diversos grupos, destacando los estudios al respecto de Aguirre Beltrán, Monaghan entre los mixtecos y Collier en Zinacantán. De manera esquemática, los rituales de reafirmación solidaria pueden verse de lo sencillo a lo complejo dentro de cada pueblo o región.

---

121 F. Cancian, *op. cit., supra* nota 27.

122 A. López Austin, *op. cit., supra* nota 84.

En el nivel de la familia extensa, prácticas como la erección de cruces familiares refrenda estos lazos aunque los miembros ocupen viviendas separadas. En Zinacantán, por ejemplo, el siguiente nivel es ocupado por los rituales que se llevan a cabo en los pozos o los adoratorios ancestrales. Estos rituales son realizados por chamanes especializados como forma de subrayar la descendencia común de un ancestro y como factor que permite compartir un mismo recurso entre familias diferentes. Collier ha señalado que la manera misma como se operan esos rituales reviste un fuerte contenido simbólico acerca de la cohesión en los niveles de complejidad social.[123] Cuando se presentan rituales similares en torno a recursos supuestamente compartidos, como dos aldeas que realizan un ritual en el mismo pozo, se trata de una exposición pública de conflictos facciosos que pueden permanecer subsumidos en la práctica cotidiana. Los principios de fisión de la tenencia de la tierra o la descendencia operan en planos simbólicos similares, siendo puntos de alerta para que la autoridad tradicional intervenga antes de que los malestares provoquen rupturas o actos violentos.

El patrón de asentamiento en Zinacantán, relativamente disperso y con pequeños núcleos de población, ha llevado a que las relaciones sociales que establecen mujeres y hombres se basen en la cercanía. Los principales lazos corresponden a las unidades domésticas extensas, de filiación patrilineal y generalmente patrilocal, mientras que la tenencia de la tierra hace que la mayoría de las actividades se realice dentro del mismo marco. De manera que, conforme se desarrolla la vida personal, un individuo que accede al sistema de cargos comienza a ampliar sus horizontes sociales y de relaciones hasta llegar a las instancias de toma de decisiones que se localizan en los poblados principales. El sistema funciona de esta forma como un catalizador de gran importancia en la construcción de las redes

123 J. F. Collier, *op. cit.*, *supra* nota 66, pp. 8-10 y 109-113.

sociales, lo cual coadyuva al funcionamiento entrópico del sistema a través de una mayor sensibilización de los integrantes de estas instancias. La resolución de disputas entre vecinos es un claro ejemplo. Considerando los elementos anteriores, estos conflictos suelen referirse a cuestiones básicas para la supervivencia de las unidades domésticas, que se confrontan por linderos, posesiones, derechos sobre recursos e inclusive cuestiones personales. En Zinacantán las instancias superiores, formadas por adultos que no sólo han vivido situaciones similares sino que han aprendido sobre las ventajas y desventajas de su tratamiento según el caso, tratan de resolver los asuntos de manera expedita y con el costo mínimo para cada parte.[124] Esta capacidad, construida sobre la vivencia individual, el trabajo corporativo y el gradual ascenso en la jerarquía del sistema de cargos, resulta imposible sin seguir una conducta “recta” en la opinión generalizada, un código personal compartido a partir de los valores e ideas de la convivencia común.

Los sistemas de cargos siguen un patrón común en la mayoría de los casos estudiados. En resumen, se trata de una jerarquía en la cual una persona, que tradicionalmente se restringía a un hombre, puede ocupar cargos sucesivamente más altos. Dependiendo del tamaño de la población, el peldaño tendrá un número determinado de cargos disponibles para quienes no hayan ocupado ninguno antes, formando una pirámide cuya cúspide tiene una cabeza, separada cuando menos en dos partes. Una de las jerarquías es la del gobierno civil, mientras que la otra cabeza representa la parte religiosa. Los cargos pueden dividirse en orden ascendente en cuatro niveles, cuyo número va reduciéndose: 34 para el primero, 12 para el segundo, seis para el tercero y sólo dos disponibles para el cuarto y último nivel. Cancian resalta que la participación es fundamental y buena parte de los hombres ocupa algún puesto menor en su vida, pero que la es-

124 *Ibid.*, pp. 218-221.

tructura piramidal hace que sean pocos los que llegan a los peldaños superiores. Esta conformación amplia del sistema, así como el hecho de que se trate de una estrategia personal la decisión de participar en la vida pública, ha hecho que se pueda separar en tres sectores la participación y la "carrera" en cada uno de ellos. Los tres sectores, que están entremezclados y son difícilmente separables con claridad, son los curanderos tradicionales, la jerarquía religiosa y el gobierno civil. En conjunto, forman la jerarquía cívico-religiosa y conforman una estructura tradicional muy sólida. Los curanderos son entre 100 y 150, ocupan estas funciones de forma vitalicia y quedan fuera de la estructura jerárquica.[125]

La estructura civil de la jerarquía se ocupa de los trabajos comunitarios, la impartición de justicia y las relaciones de la comunidad con el exterior. Como apunta Jane Collier, la referencia fundamental del análisis jurídico se debe referir específicamente a este sector de la jerarquía cívico-religiosa, pese a la frecuentes implicaciones rituales de los procesos legales y al hecho de que ciertos cargos, como los de mayores, pertenezcan a ambos sectores al mismo tiempo. De hecho, sólo en los niveles inferiores de la jerarquía existen cargos compartidos, ya que en los superiores la especialización es mayor. Por lo tanto, la vocación o decisión estratégica de la persona por ascender y hacer méritos en uno de los dos ramos resulta determinante para el resto de su desarrollo en la vida pública de Zinacantán. La estructura de los cargos civiles, a diferencia de los religiosos, se encuentra enmarcada por distintas legislaciones federales y estatales que han alterado progresivamente el sentido del sistema en el plano formal y en su contenido.

En el esquema tradicional del sistema de cargos, mismo que se ha transformado casi por completo en los últimos cincuenta años, uno de los aspectos más conflictivos fue el costo del desempeño público. En el modelo

[125] F. Cancian, *op. cit., supra* nota 27, pp. 1-3 y 14-17.

original, Pedro Carrasco identificó tres formas principales a través de la cuales se cubrían las considerables erogaciones necesarias para cumplir los encargos comunitarios en lo que respecta a los aspectos religiosos y civiles. En general se trataba de mecanismos de homologación económica y, por lo tanto, de restricción de la segmentación social en relación con la formación de clases incipientes:

1. Empleo de la propiedad comunitaria. En ciertos casos algunos fondos o recursos de la comunidad se pueden destinar a cubrir costos relacionados con los sistemas de cargos. Esta aportación se contrapone con la idea central de la redistribución rotativa, por lo que no era frecuente que se empleara. En épocas más recientes encontramos ejemplos en Cuetzalan, Valles Centrales de Oaxaca, Altos de Chiapas y otras regiones indígenas en las cuales los recursos comunitarios pueden ser aprovechados, aunque no para pagar directamente el cargo de un funcionario.
2. Colectas comunitarias. Los funcionarios pueden recibir aportaciones de los miembros del pueblo, aunque los ejemplos de esta práctica son limitados.
3. Aportación personal del funcionario. Éste es el principal mecanismo de la homologación comunitaria y el más frecuente en los casos etnográficos.

De los tres ejemplos, Carrasco enfatiza la importancia del tercero por tratarse del que mejor encuadra en las premisas del modelo de sistema de cargos de Tax.[126] Para la comunidad corporativa cerrada, vista en la perspectiva indigenista tradicional, los mecanismos de retroalimentación del equilibrio social con base en un gasto considerable de parte del funciona-

[126] P. Carrasco Pizana, *op. cit., supra* nota 27, pp. 324-325.

rio constituyen un cierre perfecto para mantener una homeostasis casi permanente.

Los principios de la normativa, el apego a la ley explícita y la búsqueda de la solución del conflicto son ejes jurídicos importantes en los cuales se contraponen los sistemas nacional e indígena. Pero se abre un amplio campo de divergencias cotidianas que pueden tener una importancia fundamental en la práctica y de los que solamente mencionaremos algunos. Un primer punto de choque es que, dentro de la lógica del puesto como trabajo permanente, los cargos tienden a durar entre dos y seis años en el sistema político nacional, mientras que por su carácter de donativo comunitario, en los pueblos indígenas tienden a ser de rotación anual. Los contrastes continúan por el tipo de remuneración. Mientras que los sistemas de cargos son concebidos estrictamente como una donación individual al colectivo, la ley marca que los funcionarios deben percibir un salario regular. Es decir, los funcionarios tradicionales donan su tiempo de trabajo a la comunidad a cambio de un prestigio que es difícilmente conmensurable y que, ciertamente, no es posible tasar directamente en valor monetario. En el caso de los servidores públicos religiosos y de las cofradías este factor llega al extremo, puesto que en la mayoría de los pueblos estudiados las mayordomías y alcaldías suelen costar a quien los alcanza el equivalente a los ahorros de décadas, dinero destinado al beneficio y regocijo de la colectividad. En el México contemporáneo, con un sistema jurídico corrupto hasta las raíces y que se percibe como el camino al enriquecimiento, una idea semejante resulta ajena a cualquier lógica social. Este principio no es únicamente occidental, ya que el propósito de la manutención de la judicatura es también evitar que caigan en hechos de corrupción. En otras obras hemos señalado que es interesante que el tratamiento normativo del cohecho judicial en Mesoamérica dependiera del nivel de complejidad social. Entre los mayas se tomaba como práctica común la entrega de dádivas a intermediarios, funcionarios y jueces, de

acuerdo con la idea de que el valor de la misma demostraba el grado de interés por el litigio. En el Centro de México, cuya judicatura tenía autonomía económica, estaba estrictamente prohibido recibir cualquier tipo de beneficio por parte de jueces y personal de los tribunales. A tal grado se enfatizó este principio que uno de los temas principales del *Mapa Quinatzin* es, precisamente, la sanción a tres jueces del Acolhuacan que pagaron con sus vidas transgresiones y corruptelas de índole diferente en cada caso.[127] La burocracia vive de sus salarios, de modo que no sólo el concepto de no cobrar por el trabajo sino inclusive de pagar por realizarlo está completamente alejado de lo cotidiano.

En los pueblos indígenas las soluciones a la contraposición cultural práctica han sido muy variadas. En lo que se refiere a la remuneración de las labores jurídicas y de gobierno, la legislación indica que los funcionarios electos deben percibir un salario. Este principio se ha aplicado de manera diversa en cada región, implantando un régimen de excepcionalidad permanente por no haber logrado armonizar el pluralismo jurídico nacional. En Zinacantán, el hecho de que hubiese una serie de reformas estatales en relación con los funcionarios llevó en la década de 1970 a una condición que representaba un compromiso entre sistemas excluyentes. El presidente municipal recibía 100 pesos mensuales, producto del impuesto a las bebidas embriagantes y la mitad de las multas que cobrase. El síndico, cargo que no implicaba dedicación de tiempo completo, podía cobrar una cuota por pernoctar en la cárcel, así como un porcentaje menor de las multas. Jueces y regidores recibían una pequeña percepción a partir del pago de favores como mensajeros. El único funcionario que cobraba un

[127] Luz María Mohar, *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa, 2004; C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, pp. 103-104.

salario en forma era el secretario.[128] Tratándose de un mestizo externo al sistema de cargos, su conocimiento y especialización lo convertían en auxiliar permanente de todo el conjunto. No se trataba únicamente de sus habilidades como escribano o siquiera respecto del procesamiento documental, sino que en ese caso era un consejero valuado para la interpretación de la forma en que la legislación externa afectaría a la comunidad. De tal manera que el hecho de que el secretario cobrase un salario estable era visto como un pago por servicios a una persona que no pertenecía a la colectividad y que, por lo tanto, no debía donar su trabajo como tequio.

Uno de los aspectos medulares de los cargos dentro de la estructura tradicional indígena según George Foster es el hecho de que se trata de puestos no remunerados. No sólo no cuentan con salario o ganancia económica directa, sino que se trata de puestos que acarrean un costo considerable para el individuo que los lleva a cabo. Ese costo depende de la categoría y jerarquía del cargo, que generalmente es obtenido a través de una larga trayectoria de servicio a la comunidad. En principio, los jóvenes comienzan por los peldaños inferiores de la jerarquía cívico-religiosa, ahorran unos años y regresan para ocupar una posición cada vez más alta. El ahorro es necesario debido a que conforme se avanza en la jerarquía el desembolso esperado por la comunidad es cada vez mayor. Un alcalde debe gastar en las fiestas, en dar de comer a todo el pueblo y en otras erogaciones específicas para la localidad. Esto significa que en su mayoría quienes detentan los cargos de mayor prestigio lo han logrado a través de una vida de servicio y ahorro. Por supuesto, la práctica elimina la posibilidad de la acumulación privada, vista desde la perspectiva comunitaria como un agente de diferenciación y ruptura. Al margen de los abusos y las críticas liberales, los sistemas de cargos tienen un papel importante en la

[128] J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66; E. Z. Vogt, *op. cit., supra* nota 115.

homologación económica de los miembros del pueblo y puede verse en este principio una de las causas de los conflictos políticos y religiosos dentro de ellas.[129] Además, el cargo representa una doble carga para quien lo ocupa en tanto representa su dedicación de tiempo completo. En las épocas importantes para las ceremonias y otros actos de la comunidad no puede realizar sus tareas y faenas, incluyendo los aspectos agrícolas, comerciales o artesanales que constituyan su fuente principal y secundaria de ingresos.

Uno de los pilares fundamentales del sistema de cargos es que quien es electo debe donar su tiempo y trabajo durante un periodo determinado para el beneficio de la colectividad. Su recompensa consiste en un creciente prestigio social que se irá consolidando conforme avance en la escalera de los sistemas paralelos entre los puestos civiles, religiosos y en algunos casos cofrádicos. Con excepción de la historia de Ánimas Trujano, en general el principio se aplica en los aparatos tradicionales, pero las modificaciones históricas han tenido una importante influencia en el desarrollo particular de cada grupo étnico. Hemos aludido a la espinosa cuestión de la remuneración de los funcionarios y cómo resulta contradictorio este principio liberal u occidental con la perspectiva del servicio colectivo. Otra modificación que se transformó en repetidas ocasiones, porque muchas veces fue legislada y luego dejada de lado, es la temporalidad de los nombramientos. En la mayoría de los pueblos estudiados los cargos son cubiertos por un periodo fijo de un año. Además de poder referir la práctica a cuestiones ancestrales, el culto solar y otros aspectos simbólicos, el plazo tiene una función más elemental: se trata del plazo en el cual un campesino dejará la milpa por una o dos cosechas, dependiendo de la región y el tipo de tierras. Podrá regresar con la hacienda un tanto merma-

---

129 George M. Foster, "The mixe, zoque, popoluca", *Handbook of Middle American Indians*. Austin, University of Texas Press, vol. 7, parte 1, 1969, p. 472.

da por falta de labor y aún más mermada por el desembolso del cargo, pero lo hará de forma que pueda volver a la faena casi en las mismas condiciones en que la dejó. Es decir, pensado desde una perspectiva diacrónica y sistémica, el individuo funge como un engranaje específico que al detener sus labores agrícolas dependerá de que los demás las continúen; a su vez, el resto de la maquinaria contará con ese engranaje para cumplir con las atribuciones de su cargo. El problema es que en un contexto de escasa acumulación y ahorro, ese periodo de "trabajar sin remuneración" y con el costo agregado que tienen algunos cargos, particularmente los de carácter religioso, puede resultar desastroso para quienes lo ejercen.

En el caso de Zinacantán, las diferentes etnografías registraron el impacto de las leyes estatales acerca de la periodicidad de las autoridades de carácter civil. Antes de 1952, de acuerdo con Cancian, todos los cargos tenían una duración de un solo año. Desde ese año y hasta 1962 se aumentó en ciertos casos hasta tres años. A partir de la década de los setenta una serie de reformas institucionalizaron que ciertos funcionarios debían cubrir su encargo por periodos de tres años, lo cual trastocó la lógica original del sistema.[130] El mismo efecto puede notarse entre coras, huicholes y otros pueblos que fueron obligados a implementar la normativa municipal sin que mediara un principio de margen de apreciación para hacerlo.[131] En

130 F. Cancian, *op. cit.*, *supra* nota 27, pp. 32-38.

131 Este problema de la ausencia de un margen de apreciación adecuado para la implementación de una legislación externa y ajena a los conceptos indígenas ha sido un gran obstáculo para los derechos humanos. El caso de la afamada resistencia yaqui, grupo que argumenta que jamás se ha sometido a la autoridad externa, es extremo. Pero entre los yaquis también aparece esta cuestión medular: "Durante la formación del Estado Mexicano, las autoridades estatales y después las federales trataron de instaurar sus propias formas de gobierno, lo que dio por resultado que se establecieran focos de resistencia indígena que defendían su forma de organización interna, basada en una estructura jerárquica de gobernadores tradicionales yaquis que se cambian cada año. Para muchos gobernantes era inaudita la existencia de un gobierno tradicional, el cual, por cierto, era el eje de la organización civil y militar, capaz de mantener a raya los in-

el caso tzotzil, el cambio de periodicidad provocó grandes alternaciones. La primera fue la necesidad de cubrir las necesidades de los funcionarios nombrados por estos periodos más largos con base en percepciones que no entraron bien en la lógica del tequio de los cargos. En segundo lugar, la rotación más lenta del poder significó el recrudecimiento de las confrontaciones. Cuando se presentó una coyuntura en la cual el presidente municipal no tenía gran fuerza ni carisma, las luchas faccionales se hicieron cada vez más enconadas y los arreglos jurídicos informales comenzaron a desbaratarse. Para Collier, al parecer la cuestión de la duración es un soporte fundamental para la existencia pacífica del sistema de resolución de disputas. Él afirma que sólo la llegada a la presidencia de un individuo carismático y con mayor base de poder logró subsanar las heridas comunitarias. En otros casos, como las decenas mencionadas por Gerhard, Gibson o Lockhart para el primer siglo de la Nueva España, el resultado fue la fisión política de la unidad.[132] La mayoría de las cabeceras de *altepeme* pre-

---

tentos de injerencia de las autoridades mexicanas. Los intentos de asimilación crearon un sentimiento contrario, y la lucha por mantener sus autoridades fue el otro eje que permitió conformar un sentido de identidad étnica fuertemente arraigada. Su concepto de autoridad era muy diferente al occidental y chocaba radicalmente con la forma de impartir justicia y manejar los recursos naturales que se deseaba imponer. Sin embargo, desde que se instauró el sistema de autoridades tradicionales, los grupos de poder necesitaron negociar con éstos y llegar a acuerdos, en muchas ocasiones desconocidos por las autoridades mexicanas. Este concepto de autoridad se caracterizaba por resolver los problemas mediante el resarcimiento de daños y el otorgamiento de consejos a los que violentaban la sociedad yaqui, y, ya que era menos represivo que el sistema judicial mexicano, permitía a los gobernadores tener un alto reconocimiento por parte del pueblo yaqui". José Luis Moctezuma Zamarrón, *Yaquis*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, pp. 49-50 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

132 Para entender el caótico proceso que culminó con la obliteración de las relaciones políticas de alto nivel entre las unidades de gobierno indígenas es necesario reflexionar acerca de la naturaleza del nuevo sistema de gobierno. Gerhard señala algunas de sus principales formas de afectación para las entidades y alianzas de Mesoamérica: "En esos primeros años, los funcionarios judiciales locales eran los alcaldes ordinarios y los alguaciles, todos funcionarios del ca-

hispánicos perdieron a sus sujetos de mayor jerarquía en procesos que recuerdan mucho este tipo de confrontaciones entre facciones.

El estudio de Gustavo Torres acerca de la fiesta mixe del señor de Alotepec es uno de los más precisos en lo que se refiere a la definición de las funciones y atribuciones del complejo sistema de cargos que organiza las ceremonias. La estructura cívico-religiosa mantiene gran vigor y, como hemos visto en otros casos, se define como una jerarquía en la cual se asciende una serie de peldaños a través de la cooperación comunitaria, el ahorro y el gasto en las fiestas. La fuerza interna comienza a dar muestras de reacción a los cambios recientes, ya que aquellos miembros de la comunidad que emigran temporal o permanentemente son maltratados de diversas maneras, aun cuando paguen sus contribuciones. La autoridad en Santa María Alotepec se basa, como en otras comunidades mixes y de forma paralela a lo analizado como modelo general, en dos grupos diferentes. El primero es el cabildo, encabezado por la tríada del presidente municipal, el síndico y el alcalde, que tienen atribuciones y funciones complementarias durante el año que permanecen en sus puestos. Es interesante que las reformas en materia indígena llevaran al gobernador Pedro Vázquez Colmenares a tratar de homologar los periodos estatales y a exigir

bildo. Durante ese periodo, los gobernadores de Nueva España nombraban lugartenientes, tanto para cumplir comisiones específicas como para actuar como sus representantes permanentes en áreas alejadas. Esos funcionarios llevaban generalmente el título de teniente de gobernador o alcalde mayor. A mediados de la década de 1520 había tenientes residentes en Villa Rica, Espíritu Santo, Pánuco Zacatula y Colima. En 1529 fueron remplazados por funcionarios designados por la primera Audiencia, al mismo tiempo que se enviaban alcaldes mayores adicionales a Antequera, Michoacán, Tasco, Teguantepec y Villa Alta". En ese periodo de transición los gobiernos locales, la administración de justicia y la recaudación del tributo entre los indios estaban, como hemos visto, en situación caótica debido a las luchas por el poder entre los gobernantes indígenas y los encomenderos españoles, a menudo con intervención adicional del clero. Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, 1986, pp. 13-14 (Espacio y Tiempo 1).

que durasen los tres años reglamentarios. La solución del pueblo fue crear las figuras de los suplentes de cada cargo, permitiendo que cada uno lo ocupase por el año tradicional para renunciar luego a fin de armonizar sus prácticas con las exigencias estatales. Cabe señalar que Torres registra que el siguiente gobernador, Heladio Ramírez, restableció el método de elección para continuar con la práctica anterior. En un segundo nivel se encuentran los regidores de hacienda y los mayores de vara.[133] Los topiles o alguaciles constituyen el tercer y último escalón jerárquico, dedicados al auxilio de sus superiores y a llevar a cabo sus órdenes.

Las sociedades indígenas tienen una concepción específica y propia de los derechos y las obligaciones de los individuos respecto de la comunidad. El tequio es uno de los principales instrumentos de la solidaridad social dentro de las corporaciones tradicionales, y nuestra hipótesis es que puede servir para comprender el marco cultural de esos derechos y obligaciones. Por ejemplo, a través del concepto mixteco del *tiñu* como servicio a la comunidad (tequio) se ha identificado una clara relación entre los cargos indígenas y el autosacrificio: "la muerte es el *tiñu* final".[134] En las comunidades indígenas tradicionales las formas de cooperación y solidaridad desempeñan un papel fundamental. La reproducción de estas unidades sería imposible sin el concurso de sus integrantes a través de los mecanismos descritos, así como sin otras manifestaciones específicas en tiempo y espacio, como la *guelaguetza* o la cooperación. El tequio es quizás el principal de esos instrumentos solidarios porque rebasa las fronteras regionales y étnicas y se ha identificado a través de la historia en casi todos los contextos indígenas. En el servicio comunitario uno paga la "deuda" en la

133 G. Torres Cisneros, *op. cit., supra* nota 74, pp. 189 y 191.

134 John Monaghan, "The mesoamerican community as a 'great house'", *Ethnology. An International Journal of Cultural and Social Anthropology*. Pittsburgh, vol. 35, núm. 3, 1996, pp. 184-186.

que se incurrió, que es otro significado del término *tiñu*, con recursos del hogar; dicen que la casa ha sido "comida" y "dejada flaca".

El tequio ha sido definido de diversas maneras por los antropólogos, sociólogos y etnohistoriadores: trabajo social, servicio a la comunidad, etcétera. El tequio es un concepto indígena muy amplio que proponemos entender como la "carga" que todos los seres, sean humanos, naturales o sobrenaturales, deben cumplir para asegurar la supervivencia y reproducción de su unidad, que va desde la familia, la comunidad, el pueblo, el reino o el planeta. El servicio o "carga" de la nobleza y los funcionarios incluyó servir en la judicatura y los sistemas jurídicos, para funcionar como "el pico y el ojo velando por el ala y la cola" en términos nahuas. Cierta parte de las costumbres actuales en las comunidades étnicas puede referirse a esta concepción del deber y el ser colectivo, una idea que choca con el individualismo de la perspectiva liberal.

No es clara la estructura de la propiedad entre los indígenas desde tiempos prehispánicos y hasta fines de la Colonia. Los señores y la nobleza parecen haber tenido "posesión" sobre las mejores tierras; Spores ha propuesto que entre los mixtecos esto fue la base de su poder tardío, pero la naturaleza de su control es difícil de determinar porque no se basa en categorías fácilmente reconocibles.[135] Los siqui o comunidades tipo *calpulli* parecen tener tierras y sus miembros acceso a ellas, pero no se sabe si con base en usufructo, posesión o propiedad. Existieron también diversas formas de trabajo y tequio reconocidas en distintas crónicas por Romero Frizzi: "yo hago el tequio" como equivalente a "yo trabajo", o bien "pagar el tequio" traducido como "labrar la tierra del común". Es claro que hubo tequios especiales para la comunidad, el señor, los nobles, el ritual, lo que

[135] Ronald L. Spores, *The Mixtec in Ancient and Colonial Times*. Norman, University of Oklahoma Press, 1984, p. 229.

apunta a que el concepto de tequio agrupaba una suerte de cosmovisión.[136] En nuestra opinión, como hemos propuesto en otro texto, el tequio sirve también como agente de enlace entre seres que deben dar y recibir. Se trataría de una suerte de "pacto social" mediante el cual se definen los derechos y obligaciones en términos informales. No obstante, su implementación por parte del *calpuleque*, los topiles y las demás autoridades encargadas de hacer cumplir las obligaciones comunitarias lo convirtieron en un instrumento jurídico explícito y formal en la práctica.[137]

El tequio indígena fue un pilar fundamental de la comunidad. No solamente se trató, como ocurre en la actualidad, de un trabajo, sino de la fuerza que construía y fortalecía las relaciones entre todos los seres del mundo. Tomando esta interpretación de Monaghan, entendemos claramente el perfil jurídico de este pasaje de Francisco de Burgoa:

> [...] y, para que no se descuidasen [los macehuales en sus labores], tenían señalados como pregoneros oficiales que elegían por año para que todas las mañanas al despuntar el sol, subidos en lo más alto de la casa de su república, con grandes voces llamasen y excitasen a todos diciendo salid, salid a trabajar, a trabajar. Y con rigor excesivo castigaban al que faltaba de su tarea, que le tenían otros ministros ya señalada y con esta providencia se hallaban todos con suficiencia para el sustento de la vida. A esto llegaba el celo de quienes gobernaban, en informarse de las costumbres de sus vecinos y de todos los forasteros que entraban y salían y á que y de que traían y llevaban, sin que se atreviese alguno a disimularlos o encubrirlos, porque el castigo era tan ejemplar, que vivían muy escarmentados.[138]

---

136 María de los Ángeles Romero Frizzi, *Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990, pp. 40-42 (Colección Regiones de México).

137 C. Brokmann Haro, "Comunidades, derechos y obligaciones. El tequio como mecanismo de solidaridad social", *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, nueva época, año 5, núm. 15, 2010, pp. 153-155.

138 Francisco de Burgoa, *Geográfica descripción*. Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autó-

La importancia del tequio entre los mixtecos puede proyectarse a los diversos grupos que lo emplearon y que siguen utilizando el mecanismo como agente de solidaridad dentro del grupo. Al mismo tiempo, destaca la severidad de los dispositivos implementados por los mixtecos para asegurar el cumplimiento del tequio mediante un sistema disciplinario sustentado con una normativa explícita acerca de este fenómeno.

Uno de los funcionarios de mayor importancia jurídica en tiempos prehispánicos fue el encargado de hacer cumplir el tequio comunitario. En nuestra investigación hemos localizado varios títulos y atribuciones, que fueron simplificándose a partir de la implementación del régimen colonial, la rotación de cargos y la gradual pérdida de importancia del tequio. En su forma original, podríamos describir las atribuciones jurídicas relacionadas con el tequio de esta forma:

1. Pregoneros. Convocaban a los miembros de la comunidad a acudir al tequio. En la etnografía actual diversas comunidades reportan que han sido sustituidos por altavoces.
2. Mensajeros. Recordaban a los miembros que debían cumplir el tequio, visitaban a los morosos o ayudaban llevando mensajes o alimentos a quienes realizaban la labor lejos de su hogar.
3. Alguaciles. Con diversos títulos, estos funcionarios estaban encargados de reprender en primera instancia a los morosos. En caso extremo, tenían la facultad de detenerlos y conducirlos al confinamiento para que posteriormente fuesen juzgados.

noma Benito Juárez de Oaxaca /Biblioteca Francisco de Burgoa/Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, 1997, pp. 151-152.

Varias muestras de la importancia regional del tequio aparecen en las *Relaciones geográficas de Oaxaca*. La siguiente destaca por lo puntual de la obligación y la gravedad de la sanción:

> Y, si era negocio que los macehuales habían de hacer, mandabas a los tequitlatos. Que son unos indios mandones que hay en cada barrio, que tienen a su cargo los tales indios que hay en aquel barrio para hacerlos acudir a los servicios que han de hacer, que comúnmente acá se llaman tequios. Estos tequitatos andan de casa en casa diciendo a los indios lo que han de hacer, y de aquello no ha de faltar ninguno so pena de que, si era negocio que el señor mandaba, había de morir luego por ello, aunque fuese causa bien liviana.[139]

La autoridad del tequitlato en relación con el trabajo comunitario parece absoluta, aunque es claro que quedaba subordinado por completo al señorío. Es decir, se trataba de un miembro de la comunidad considerado delegado de la autoridad centralizada. También en Tenochtitlan cumplía funciones semejantes con una autoridad similar, siendo llamado "alguacil mayor" por los cronistas. Este patrón es común y lo hemos identificado en diversas regiones de Mesoamérica.[140]

Existen comunidades indígenas que han preservado e incluso fortalecido sus sistemas de cooperación y solidaridad internas en tiempos recientes. En algunos ejemplos mixtecos se ha identificado un proceso de ampliación en la participación social dentro del sistema de cargos y otros instrumentos civiles y religiosos. La creación de una amplia jerarquía permite que casi cualquier miembro de la comunidad se incorpore en un momento dado al ciclo. Monaghan ofrece el caso de Nuyoo, donde hay unos ochenta cargos anuales que se distribuyen entre 400 familias. Entre todos conforman una gran "montaña de Tiñu", idea derivada de la suma de todos los servicios comunitarios y de la cual forma parte el tequio. De

[139] *Op. cit., supra* nota 39, vol. 1, p. 51.

[140] C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 137, pp. 143-147.

hecho, los hombres adultos donaban en la década de los ochenta cerca de 20 % de su tiempo al tequio, constituyendo un gravamen superior al de casi cualquier impuesto contemporáneo.[141] Desde esta perspectiva, cargos y tequio están íntimamente relacionados porque contribuyen a la estabilidad y reproducción comunitaria mediante la donación de tiempo y trabajo para el beneficio común.

Uno de los casos mejor estudiados del funcionamiento de los tribunales dentro de los sistemas jurídicos indígenas ha sido el de Zinacantán. Décadas de estudios continuos han afinado la perspectiva, realzado las deficiencias o falta de investigación y permitido ahondar en las áreas de oportunidad académica. Además, el hecho de que se haya podido enfocar el fenómeno de manera diacrónica permite aquilatar el impacto de las medidas legislativas de nivel federal, estatal y municipal de manera comparativa. Para decirlo en otras palabras, si en la mayoría de los casos de estudios de Antropología jurídica contamos con una "fotografía" que retrata un momento o coyuntura específica, para las comunidades tzotziles tenemos una serie que permite reconstruir la película del desarrollo jurídico de manera más precisa. No se trata de un caso único, pues hemos resaltado que la atención en comunidades mixtecas, mixes, zapotecas, mayas y de ciertos grupos étnicos septentrionales ha sido desproporcionada en comparación con otros grupos. Pero Zinacantán representa sin duda un instrumento invaluable para realizar un estudio de largo plazo y, especialmente, para situar las transformaciones jurídicas en un marco histórico que permita aprehender tanto sus particularidades culturales como su adscripción a tendencias de niveles más amplios.

---

141 J. Monaghan, *The Covenants with Earth and Rain: Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*. Norman, University of Oklahoma Press, 1999, pp. 167-170 (The Civilization of the American Indian 219).

Jane Collier ha reconstruido con precisión el proceso en los tribunales zinacantecos.[142] Hemos retomado su información y la organizamos de forma que se resalten los pasos y pautas del litigio, así como las opciones que están disponibles para los participantes en la querella en cada uno. Cabe señalar que el inicio de los juicios ocurre casi siempre con la presentación de una querella; los mayores que desempeñan labores policiacas están de guardia y sólo en casos de riñas derivadas de embriaguez intervienen de manera preventiva. Así que los litigios son resultado de la determinación de buscar una solución jurídica por parte de un afectado y no de la búsqueda activa de las autoridades de problemas para resolver:

1. La persona que busca solucionar su conflicto por la vía jurídica acude a la presidencia municipal, donde casi siempre se encuentra el presidente sentado en una banca.
   - 1.1. El pleiteante expone su caso de manera privada mientras saca una botella y beben para platicarlo, ya que se considera que está solicitando un favor de la autoridad.
   - 1.2. El presidente debe escuchar al pleiteante, pero puede optar por recomendarle regresar a resolver el problema en su propia unidad.
   - 1.3. En general la plática termina con la aceptación de juzgar/mediar para resolver la querella y el envío de un mayor para convocar al acusado.
   - 1.4. Una estrategia común es llevar la queja al presidente cuando se encuentra en casa para garantizar la privacidad. También le permite al quejoso comprar la botella al presidente, puesto que la costumbre es que se la lleve una vez terminado el trámite.

142 J. F. Collier, *op. cit.*, *supra* nota 66, pp. 36-39.

   1.5. El hecho de regalar y comprar la botella de ron al presidente no es considerado anómalo y, de hecho, beber un trago simboliza el acuerdo judicial.

2. El proceso se lleva a cabo únicamente dentro de la presidencia municipal; se considera que la privacidad y la charla iniciales deben restringirse al "favor" que hará la autoridad y que no tienen cabida en el espacio público, que debe tener mayor transparencia en sus actos.
   - 2.1. No se lleva a cabo ninguna acción hasta que se presenta la parte acusada en la presidencia y se comienzan los procedimientos de manera pública.
   - 2.2. En los casos en que ambas partes acuden el mismo día, el litigio es procesado de inmediato; lo más frecuente es que se presenten en fechas distintas debido a la distancia entre los asentamientos.
   - 2.3. En caso de que el acusado rechace acudir y no se trate de un peligro, el presidente puede delegar el pleito a la autoridad local u ordenar su presentación.
   - 2.4. Cuando los mayores acuden en busca de un acusado, llevan sus bastones como símbolo de autoridad.
   - 2.5. En caso de que se considere peligroso al acusado, un comandante armado acompaña a los mayores. Incluso puede acompañarlos un juez con orden de presentación y cateo, porque la etiqueta requiere que los mayores sean invitados a pasar a la casa; en caso de que esto no ocurra, se precisa de la orden para hacerlo.
   - 2.6. Si el acusado opone resistencia, es arrestado, amarrado y llevado a la cárcel municipal hasta que se presente en el juicio.

3. La audiencia es conducida por el presidente municipal, quien se sienta al extremo de una banca con las demás autoridades a su lado.
    3.1. Las partes comparecen solas o en grupos de testigos y amigos frente a las autoridades.
    3.2. Los observadores del procedimiento, que incluyen a los cargos menores, otros pleiteantes y a los infantes que acompañan a sus padres, se encuentran a los lados sin interferir en el proceso.
4. Idealmente, los zinacantecos consideran que el presidente debe solicitar al acusador que exponga su caso y permitir al acusado responderle.
    4.1. En esta perspectiva de lo que resultaría ideal, las partes y sus testigos deberían terminar por elaborar de manera conjunta una versión única de los hechos, cosa que ocurre rara vez según Collier.
    4.2. Las audiencias son menos estructuradas en la práctica; el acusador comienza a exponer su caso, pero puede ser interrumpido por el acusado y sus compañeros, por las preguntas del presidente y los comentarios de los observadores.
    4.3. Es común que en casos conflictivos se desaten las discusiones y exista un clima caótico de recriminaciones mutuas.
5. Los juicios terminan únicamente cuando se haya encontrado una solución adecuada para el caso, lo cual tiene una interpretación completamente diferente en los sistemas jurídicos indígenas que en el Derecho positivo.
    5.1. Idealmente, es necesaria la reconciliación de las partes, basada en la aceptación de un veredicto o solución que se simboliza a través del "perdón" formalizado con la disculpa y la aceptación de una botella de ron.

   5.2. El acuerdo pasa por la reparación del daño de formas muy variadas, pero esta fase es vista sólo como el paso necesario para la reconciliación.
   5.3. Los casos que terminan sin compartir la bebida y sin proceso de reconciliación son considerados problemáticos en tanto pueden encenderse de nuevo al cabo del tiempo.
6. En los litigios en los cuales la sanción debe exceder los límites de la reconciliación o bien ésta resulta imposible, el presidente tiene a su disposición varios tipos de castigos.
   6.1. Las penas de cárcel van desde las 72 horas para preparar la investigación hasta periodos cortos de prisión, que pueden alcanzar las seis semanas.
   6.2. Estas penas significan que el sentenciado duerme en la cárcel y de día está obligado a participar en los proyectos comunitarios; reciben el nombre de *kucton*, "cargar piedras", porque uno de los trabajos más importantes ha sido la construcción de edificios.
   6.3. Collier opina que la sanción más eficaz es la posibilidad de turnar el caso a las autoridades superiores, lo que implica pasar una temporada en la cárcel de San Cristóbal de las Casas, el pago de abogados y la posibilidad de una sentencia más dura. Esto lleva a la mayoría de las partes a aceptar una solución con los mecanismos locales.

El proceso de adaptación jurídica de los grupos étnicos amerindios fue largo y complejo. Hemos señalado que la adopción de los cargos afectó casi de inmediato las antiguas estructuras estamentales y terminó por privilegiar un modelo social que anulaba la división entre nobles y plebeyos. Este proceso no ocurrió solamente en lo que otrora fuera Mesoamérica, sino también en regiones en que la estructura compleja fue resquebrajada

por la Conquista. Como ejemplo tenemos esta queja al respecto del cronista inca Guaman Poma de Ayala, quien ataca la creciente equiparación estamental que ocurría ya de manera clara desde el siglo XVI:

> Ahora, un mitayo tiene título, el mundo está perdido [...] Sacra Católica Real Majestad, es muy gran servicio de Dios nuestro Señor y de nuestra Majestad y aumento de los indios de este Reino que no estén ningún español, mestizo, cholo, mulato, zambaigo, casta de ellos, sino fuera casta de indio, que a todos los eche, a chicos, grandes, casados, llevando sus mujeres, les eche a las ciudades, villas, por donde pasaren, no estén un día en los tambos de estos reinos, y si no fuere, le envíe a su costa, con alguaciles que le lleve a las dichas ciudades, o que sean desterrados a Chile, y así le dejen vivir y multiplicar a los indios libremente, porque no se sirve vuestra majestad de los mestizos, sino ruidos y pleitos, mentiras, hurtos, enemigos de sus tíos; y mucho más de los mestizos sacerdotes [...].[143]

La solución que propone el noble inca resulta novedosa: utilizar a los alguaciles para prender a estos plebeyos y expulsarlos hacia Chile y regiones en las cuales no existía esta estructura social. La defensa de los intereses nobiliarios, destacada por Ballon, no deja de ser llamativa cuando el mismo cronista propone utilizar a los alguaciles costeados por la Corona para resolver lo que claramente es un conflicto de naturaleza indígena.

143 José Carlos Ballon, "Entre la utopía indigenista y la utopía modernista", *Quehacer*. Lima, julio de 2006, p. 14.

CAPÍTULO 3

FUNCIONARIOS, CARGOS Y ATRIBUCIONES JURÍDICAS

En todo sistema jurídico existen actores centrales y secundarios. Nuestro punto de vista es que para comprender el funcionamiento de la estructura es fundamental identificar ese carácter con base en un criterio objetivo. Elegimos el de la autoridad jurídica debido a que es un acto conmensurable y que puede ser contrastado con la realidad al revisar la jerarquización y, en última instancia, la capacidad de toma de decisiones. Por esta razón centramos la discusión de la autoridad en el actor central de los procesos jurídicos, que fue y es el juez. Una aclaración: la autoridad queda en manos de quien toma las decisiones finales, por lo que hemos incorporado también a los cuerpos colectivos, como los consejos, cuando está registrado que tuvieron o tienen ese papel en la realidad. Hemos visto que el juez es el pilar fundamental en la tradición jurídica indígena desde la época prehispánica y hasta la actualidad debido a una compleja correlación de factores. Haciendo una síntesis que va más allá del caso de los grupos étnicos a los que hemos hecho referencia, Esteban Krotz resume buena parte de las actividades del juez en este papel central y, específicamente, lo destaca como el agente que toma las decisiones jurídicas:

> Un rasgo central del sistema de reglas del que aquí se trata es su capacidad *definitoria.* Evidentemente, la legislación, la aplicación de leyes y de decisiones judiciales consisten en buena medida de definiciones. Por ello, una ley describe con precisión situaciones, actos, condiciones, ámbitos de competencia, instituciones, cargos, requisitos de validez, etcétera; la legalidad de un acto depende de que existan, se usen y/o se apliquen determinados requisitos y referencias a actos y/o textos; la decisión de un juez suele implicar una serie de cuidadosas clasificaciones y ponderaciones. Como todas las definiciones, también las legales *seleccionan* una cierta parte o aspecto de la realidad. Puede decirse también que *reconocen* la existencia de cierta realidad, lo que siempre significa también que *desconocen* la de otras partes de esta misma realidad. Tales definiciones son indudablemente históricas, o sea, con el tiempo siempre varían: lo que en una época puede ser un delito o un requisito para la validez de un contrato, no necesariamente lo es en otra.[144]

En el marco de análisis que hemos delineado, esta capacidad de seleccionar los aspectos que constituyen materia jurídica es, precisamente, lo que caracteriza a los jueces en la tradición histórica indígena. El hecho de que los integrantes de una comunidad cuenten con un personaje que desempeñe esas funciones es el eje de los sistemas jurídicos como instrumentos sociales. La función primordial es, por supuesto, el hecho de que la mayoría de los litigios que se llevan ante los jueces indígenas se refiere a casos en que las partes esperan de ese actor una propuesta para solucionar las disputas sin que sea necesario acudir ante instancias superiores o bien como alternativa a la búsqueda de soluciones de justicia por propia mano que conllevan un aumento en la conflictividad comunitaria.

Desde la perspectiva simbólica, el juez tiene enorme relevancia y podría considerarse el eje representativo de los sistemas jurídicos indígenas. Nos referimos al juez como figura del juzgador y no necesariamente a un individuo, puesto que a través de los tiempos esa atribución ha sido desempeñada por actores diferentes. El elemento común es que quien juzga

144 E. Krotz, "Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica", en *op. cit., supra* nota 26, pp. 11-12.

tiene la autoridad suprema dentro de la estructura jurídica, la cual está directamente correlacionada con la autoridad política de la comunidad, pueblo o señorío. La mayoría de las imágenes literarias e iconográficas se relaciona con su investidura de juez, tanto en el eje funcional como en el de la percepción. La relevancia del magistrado tiene sustento en sus diversas atribuciones y la centralidad de su figura, en las fases más relevantes del proceso. El papel central del juez tuvo un desarrollo paralelo a la institucionalización de la vida política y administrativa, ya que en esencia el monarca de cualquier unidad política era al mismo tiempo la cabeza del aparato jurídico. En aquellos grupos étnicos que en el Posclásico exhiben escasa especialización institucional, los jueces se corresponden con el soberano de mayor jerarquía en el ámbito político. Entre los nahuas los *tlatoque* estaban en la cúspide de la pirámide social y su investidura siempre incluía ser el juez y legislador supremo del *altepetl*.[145] Esto no significa solamente que el monarca fuese el juez supremo, sino que sus funciones y atribuciones se asociaban de manera indisoluble con los aspectos institucionales. En algunos casos que conocemos en los cuales no se había fundado la *tlatocayotl* y en que, por lo tanto, el jefe del grupo no era un *tlatoani* legítimo y carecía de los emblemas del poder real, normalmente no había pena de muerte ni se llevaban a cabo juicios en sentido estricto. Es frecuente encontrar en la obra de Chimalpáhin diversos ejemplos que resaltan la importancia de la investidura, el establecimiento legítimo y los símbolos del poder en relación con la capacidad de llevar a cabo juicios y, específicamente, la posibilidad de sentenciar a la pena de muerte.[146]

---

145 F. F. Berdan y M. E. Smith, *op. cit., supra* nota 105, pp. 3-6.

146 El cronista de Chalco es sin lugar a dudas una de las referencias más claras y explícitas en torno al problema de la legalidad en Mesoamérica. Su puntillosa distinción entre los títulos que se daban a cada funcionario o comunidad se refiere casi siempre a complicados rituales políticos que describe en detalle. Consideramos que se trata de una fuente invaluable en el estudio de la legitimidad: procesos, clases, símbolos, etcétera. Susan Schroeder es la especialista que

Cuando existían estas condiciones de legitimidad jurídico-política, los sistemas más complejos vieron florecer mecanismos cada vez más abiertos y meritocráticos. En Texcoco y Tenochtitlan los jueces eran siempre escogidos por méritos guerreros y sus servicios al Estado, al menos según los cronistas. Su condición de funcionarios de alta jerarquía significó una relativa multifuncionalidad debido a las numerosas de atribuciones que se relacionaban con esas investiduras. López Austin ha señalado entre los mexica la frecuente repetición de títulos de los magistrados en contextos ajenos, como podrían ser el militar, administrativo o religioso. La práctica no parece ser tan frecuente entre los acolhuas, pero debemos tener cautela ante la idea de la especialización de los funcionarios solamente en el servicio de la judicatura. En todo caso, la buena fama de los jueces indígenas perduró hasta bien entrada la época colonial, y cronistas como Vasco de Quiroga, Francisco de Burgoa y Bernardino de Sahagún apuntan para sus respectivas regiones que las autoridades utilizaron frecuentemente sus consejos y asesoría en la conformación del nuevo aparato administrativo. En opinión de Borah, esto no significó la preservación de los sistemas jurídicos prehispánicos, pero que sí tuvo una gran influencia, en particular por la asociación entre las funciones de los gobernadores y los jueces a partir del siglo XVI.[147] Entre los mayas la autoridad jurídica absoluta recaía en el señor local o regional. Ese Estado debió ser el resultado de las pugnas intestinas que sacudieron a la Península de Yucatán a la caída del poder centralizado, lo cual llevó a que su actuación, específicamente en el ámbito local, no sea fácil de separar de otros aspectos. Con base en los modelos

más ha ahondado en estas cuestiones a través de la obra del cronista. Domingo Chimalpáhin, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Paleografía y traducción de Rafael Tena. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998, 2 vols. (Cien de México); Susan Schroeder, *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*. Tucson, The University of Arizona Press, 1991.

[147] W. Borah, *op. cit., supra* nota 49, p. 68.

de Roys y Quezada, hemos propuesto que la división de estos señores entre el nivel superior del *halach uinic* y el del *batab* no debió tener relevancia jurídica.[148] La subordinación del *batab* a la autoridad del *halach uinic*, en aquellos casos en que realmente haya existido, no parece haber dejado huella documental alguna que permita suponer diferencias en la legislación, prácticas o conducción de los procesos. A diferencia de la clara jerarquización de los sistemas regionales debajo de los imperiales en algunas regiones de Oaxaca, los mayas no establecieron mecanismos complejos para supervisar o corroborar las sentencias, ni menos aún instrumentos que permitiesen una apelación del resultado más allá del propio señorío.

Al parecer, las aptitudes y habilidades de la nobleza maya eran sometidas a una suerte de prueba en la que se examinaba su dominio del Lenguaje de Zuyuá. En opinión de Roys, tanto el señorío como el nombramiento para cargos de relevancia política y jurídica se realizaban con base en el manejo que tenía la nobleza de ese conocimiento. En el capítulo "El interrogatorio de los jefes" del *Chilam Balam de Chumayel* aparece claramente esbozada la manera en que se conducían esas pruebas a principios del katún. El señor se encargaba de interrogar a los aspirantes y funcionarios con cargo con el fin de diferenciar a los verdaderos descendientes de la nobleza y separarlos de los advenedizos, quienes serían expulsados de la burocracia. Las pruebas son mencionadas en diversas crónicas, apuntalando la idea de que era una práctica generalizada y subrayando la importancia de la legitimidad en la obtención del nombramiento. El Lenguaje de Zuyuá consistía en conocer las tradiciones "toltecas" que identificaban a quien lo manejaba como miembro legítimo de uno de los antiguos lina-

148 C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, pp. 84-86; Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. México, El Colegio de México, 1993, pp. 19-28; R. L. Roys, *op. cit., supra* nota 33; Nancy M. Farriss, *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton, Princeton University Press, 1984, pp. 29-56.

jes llegados a principios del Posclásico, según Roys. López Austin y López Luján apuntan que en realidad es difícil identificar con precisión el proceso de su obtención y el significado mismo del hecho. Proponen considerar este carácter "tolteca" como resultado de la fusión de elementos tanto mayas como del Centro de México y que Zuyuá alude a esa nueva cultura. La tradición de efectuar interrogatorios por parte de los señores continuó hasta épocas coloniales tardías, habiendo sido identificado por Farriss como una manifestación más de la ambivalencia de una elite indígena maya. Los caciques trataron de monopolizar la intermediación entre indígenas plebeyos al igual que los pocos europeos que vivían en la región a través de su propia legitimación como verdaderos herederos de la antigua nobleza surgida siglos atrás. Uno de los mecanismos que emplearon con mayor éxito fue la creación de una red de solidaridad y comunicación entre ellos mismos, asegurando la uniformidad de criterios de selección, refuncionalizando sus conocimientos para asegurar su cabida en el sistema colonial y eliminando el peligro de competencia por parte de individuos ajenos a la corporación noble. Entre sus múltiples funciones destacó la preservación de la resolución de conflictos y juicios en el nivel comunitario, creando una imagen de continuidad a los ojos de la mayoría y manteniendo su sitio como jueces.[149]

El juez ha sido entendido a través de esta obra como la figura que reviste la mayor autoridad jurídica dentro de una comunidad de tradición indígena. Al mismo tiempo, ha quedado claro que uno de los aspectos fundamentales de la labor de los jueces como primera instancia en los pueblos es tratar de evitar que el conflicto salga de los cauces del litigio local. En primer término, se trata de una labor de mediación que el juez debe entablar con ambas partes de manera que queden satisfechas con el resultado, al menos hasta donde sea posible. Este papel parece muy alejado del Derecho

[149] R. L. Roys, *op. cit., supra* nota 33, pp. 192-193; N. M. Farriss, *op. cit., supra* nota 148, pp. 46-56.

positivo y en ciertos casos parecería ajeno al hecho de que se trata de una autoridad elegida en general y que cuenta con amplio consenso. La descripción del intermediario como forma más pura de la labor de mediación es descrita por Morton Fried cuando señala y resalta que, en casos extremos, se trata de una figura carente de cualquier tipo de autoridad formal:

> Una sociedad simple puede diferenciarse hasta prefigurar un gobierno, pero carecer sin embargo del elemento coercitivo. Los yurok del noroeste de California y los ifugao de Luzón no tienen jefes ni jueces de ninguna clase; sin embargo, las disputas internas las resuelve un mediador no oficial aprobado por la opinión pública, que ofrece sus servicios aunque sin un ápice de autoridad. Una dicotomía de las sociedades a partir de la rígida definición arriba señalada del Estado regiría sobre tales fenómenos tan absolutamente irrelevante para el estudio del gobierno, pero el sentido común de los juristas comparativos los considera muy poco significativos.[150]

La semejanza institucional de estos intermediarios con los jueces electos dentro de una comunidad, trátese de las instancias más bajas o del presidente municipal, no tiene nada de evidente, pero al anteponer a la perspectiva institucional una basada en la estructura social y la función que realizan la analogía es inmediata. Se trata de un juez cuya función establecida es la intermediación, que virtualmente por definición deberá partir de principios armónicos y cuya eficacia radica en la preservación del equilibrio del entramado social.

Cuando se analizan los factores y derroteros de las revueltas indígenas coloniales puede notarse una serie de elementos comunes. Es difícil identificar todavía un patrón claro, pero se pueden apuntar algunos indicios. El primero es que en las regiones de mayor presencia de autoridades españolas se conformó una estratificación social claramente jerarquizada. En

150 Morton H. Fried, "Sobre la evolución de la estratificación social y del Estado", en *op. cit., supra* nota 31, p. 138.

ellas, como ocurrió en el caso de la rebelión de Tehuantepec de 1660, las medidas de gobierno tendieron a ser de corte más autoritario y a dejar de lado los usos y costumbres como eje de la resolución de los conflictos. Por este motivo es común encontrar asonadas y levantamientos cuyas víctimas fueron principalmente las propias autoridades de origen no indígena, así como ciertos intermediarios que parecen haber sido percibidos como aliados de los intereses foráneos. En contraste, aun cuando ciertas zonas indígenas tuvieran influencia directa de las rebeliones mayores, cuando se trató de aquellas que habían preservado las estructuras de poder comunitario, las reacciones fueron menos violentas. Es posible que la preservación de lazos gentilicios y una sociedad menos estratificada fortaleciera la solidaridad interna, como sugiere Yannakakis; que la discusión interna llevara a una solución que no desbordase los cauces tradicionales, como apuntaba Gibson, o que el instinto de preservación de la nobleza indígena llevase a la moderación, como ha señalado Lockhart.[151] En todo caso, es notable la diferencia entre los estallidos ocurridos en el contexto de la confrontación abierta entre grupos de identidad claramente distinta, como fue el caso de la Guerra de Castas de Yucatán.[152] Las comunidades campe-

151 Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 35-36.

152 Uno de los tipos más peculiares que asumieron los sistemas de cargos fue la jerarquización religiosa y militar que caracterizó a los *cruzoob* durante la Guerra de Castas y en su establecimiento de un Estado independiente en el actual estado de Quintana Roo. No es único, ya que los tepehuanes del norte reflejan en sus cargos el mismo principio militar de resistencia: "Las dos sedes principales del gobierno ódami están en Baborigame y Nabogame; sin embargo, se reconoce a Baborigame como el centro político más importante. El gobierno ódami está compuesto por un capitán general, varios gobernadores, seis suplentes, capitanes, sargentos, cabos, oficiales encargados de la justicia, fiscales y fiesteros. Junto con el capitán general, los gobernadores administran la justicia e intervienen en la solución de conflictos entre las personas. Los otros integrantes del gobierno ódami también participan en la administración de justicia, en tanto los fiscales están dedicados a limpiar las iglesias y los fiesteros al arreglo de los altares. Paralelo a este sistema tradicional de gobierno existe la autoridad ejidal, que tiene mayor fuerza y presencia en los ejidos forestales. Esta autoridad, cuyos intereses son esencialmente eco-

sinas tradicionales tendieron a resolver los conflictos mayores de manera interna y sin desbordamientos violentos salvo en raras ocasiones.

Los sistemas jurídicos indígenas han logrado en algunos casos mantener su autonomía al grado de que se reconocen los títulos originales para los cargos. La legislación depende del reconocimiento estatal de esta realidad plural, pero la existencia de ejemplos constituye evidencia de que no es necesario que sean las comunidades las que se adapten en todos los sentidos al ordenamiento legislativo. Un ejemplo es el análisis de la organización política de los mexicaneros que elabora Alvarado:

> Las autoridades políticas se dividen en agrarias y civiles. Las primeras tienen a su cargo el cuidado de los pastos y las mojoneras de la superficie territorial de la comunidad. También se encargan de otorgar los permisos para ocupar un terreno habitable, en coordinación con las autoridades civiles, así como de administrar los créditos de ganado. La duración de estos cargos es de tres años y el nombramiento se da mediante asamblea. Así pues, existe el comisariado de bienes comunales, el suplente, el secretario y el tesorero. Hay un Comité de Vigilancia que se encarga de supervisar las actividades de los cargos antes citados. Las autoridades civiles las conforman el gobernador o juez, el suplente, el capitán, alguaciles, el sargento y los topiles. El municipio reconoce el cargo de juez o gobernador, y dentro lo reconocen como autoridad máxima de la comunidad. Los cargos que le anteceden forman parte de la escala de prestigio, pues para ser gobernador se necesita "alguien de respeto", como lo señala un joven mexicanero. El capitán desempeña el papel de organizador de los cazadores de venado en la costumbre comunitaria. Estos cargos se eligen en asamblea durante la época de los primeros frutos, en noviembre.[153]

Esta particular estructura política debe ser entendida como resultado de la aceptación del tradicional sistema de cargos por parte de la legisla-

---

nómicos, se encarga de la administración de la empresa ejidal". Eduardo Rubén Saucedo Sánchez de Tagle, *Tepehuanes del norte*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004, p. 16 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

153 N. P. Alvarado Solís, *Mexicaneros*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, pp. 21-22 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

ción estatal. Con ello se privilegia el papel del juez-gobernador, cargo que ha desaparecido virtualmente en la nomenclatura de otras regiones y que podemos considerar un auténtico elemento de los sistemas jurídicos indígenas. Hemos visto que las funciones no han sido completamente abandonadas en otros grupos étnicos, pero en ellos se refuncionalizan las atribuciones o bien se reconoce tácitamente que el presidente municipal, como autoridad máxima en la jerarquía política, también debe ser el encargado último de la impartición de justicia. La división por especialidad entre las áreas agraria y política responde probablemente al principio de adopción de los instrumentos de protección y no resulta demasiado raro encontrar tres estructuras paralelas en el sistema de cargos, aunque en ciertas latitudes el tercero es constituido por las cofradías. Ésta sería quizá más coherente para enlazarse con la parte religiosa del sistema, un aspecto que entre los mexicaneros tiene especial complejidad:

> Los cargos religiosos expresan una organización social dual. Por un lado tenemos a los que están ligados a las fiestas patronales (mayordomos) y por otro, los ligados a los costumbres (tenanches y pasioneros). Los mayordomos pueden ser hombres o mujeres que se ocupan de festejar la imagen santa. Los tenanches se encargan de proveer de agua y los pasioneros abastecen de leña la cocina de los mayordomos. El cargo es anual y se elige en el cabildo, donde se renuevan las elecciones de los cargos patronales con la frase de "pásame la botella", como una forma de decir "pásame el cargo". Así, existen mayordomos de la Candelaria (2 de febrero), de Semana Santa, de San Pedro (29 de junio) y de Santiago (25 de julio). En los segundos encontramos al mayor, la mayora, al segundo del mayor, al músico, a los cazadores, y a los personajes del venado y el perro. De estos cargos, el de mayor, el de músico y el venado son exclusivos de los mexicaneros. Todos son cargos vitalicios heredados por una lógica patrilineal. El mayor dirige el ritual; la mayora, la cocina; el músico toca el arco musical, y los animales representan la cacería del venado.[154]

[154] *Ibid.*, pp. 23-24.

Los mexicaneros tienen la particularidad de que debido a este carácter tradicional de los cargos, las tres estructuras están entramadas. De esta manera las autoridades civiles participan en casi todos los rituales organizados por la parte religiosa, con excepción de las "costumbres de linaje". Alvarado describe este ámbito, único separado de la tutela civil, como una serie de ceremonias y prácticas que se realizan alrededor del llamado "patio del costumbre", un espacio cuyo centro mantiene una hoguera y en cuyos costados se ubican sendos linajes. Estos puntos son concebidos como cuevas de las cuales emana cada linaje, razón por la cual no deben alejarse de ellas porque correrían peligro para sobrevivir. De esta manera se construyen al menos cuatro niveles o espacios de integración de los mexicaneros: civil, agrario, religioso y del linaje.

El estudio antropológico jurídico de la estructura de gobierno y procesos judiciales en los pueblos indígenas ha sido abordado de maneras diversas. Hemos mencionado que uno de los de mayor relevancia práctica y conceptual es el realizado por Jane Collier entre los tzotziles. El énfasis analítico que dio a la perspectiva procesal nos parece que debe ser cubierto de manera extensa porque varias de sus hipótesis pueden ser proyectadas a comunidades similares. La presidencia municipal de Zinacantán es el asiento de los poderes civiles, separados físicamente de los aspectos religiosos. Se trata de la máxima instancia jurídica del municipio y ante las autoridades reunidas se presentan los litigios más complicados; los que no puedan ser resueltos en este tribunal salen por completo de la competencia étnica y son revisados por agencias externas.

La conformación de las autoridades civiles tzotziles resulta de una combinación entre la legislación de nivel federal y estatal, pero con atribuciones que están marcadas por la tradición comunitaria. Para Frank Cancian, la influencia es evidente en el análisis de títulos y funciones de los cargos emanados de la Ley del Municipio Libre y debido a la categoría de pueblo de primer orden, adquirido por Zinacantán a mediados del si-

glo XX. Estas autoridades son: presidente, síndico, seis regidores, tres regidores suplentes, alcalde juez y su suplente. Aunque la mencionada ley determina que deben cumplir periodos de tres años en el cargo y ser pagados con fondos municipales, los estudios antropológicos refutan la aplicación literal de ambos aspectos, de tal manera que se ajustaron a las prácticas tradicionales del sistema de cargos.[155]

Las tradiciones jurídicas de Occidente y Mesoamérica han situado al juez en una destacada posición en la estructura sociopolítica. Los jueces han sido siempre una de las instancias superiores en la toma de decisiones y han formado parte fundamental de la estructura al grado de que es difícil imaginar un papel diferente para aquellos que están encargados de juzgar las transgresiones dentro de una sociedad. Por esta razón es conveniente mencionar el caso de los masai, uno de los grupos étnicos más profundamente analizados en la región nilótica meridional. Mary Shepardson describe de esta manera la singular forma de elegir la judicatura:

> Los métodos de zanjar disputas y, en general, todo el sistema jurídico de los nilohamitas, en la medida en que es conocido hoy día, ilustra la identidad fundamental del status, tanto como la diferenciación de autoridad de los miembros de clase. El ejemplo típico es proporcionado otra vez por los masai, Fosbrooke manifiesta que parece ser privilegio de la facción oprimida elegir los jueces. Éstos son elegidos por razón de su fama de rectitud y justicia, y es significativo que no sean necesariamente los líderes de los grupos de edad; sin duda, estructuralmente su posición es igual a la de sus compañeros de edad.[156]

El hecho de que sea el segmento tribal oprimido el que selecciona a los jueces subraya la importancia que tiene el proceso para éste. Al mismo tiempo, resalta que el dominante cede estos puestos de manera que se res-

155 F. Cancian, *op. cit., supra* nota 27, pp. 16-20.

156 Mary Shepardson, “El sistema de autoridad tradicional de los navajos”, en *op. cit., supra* nota 31, pp. 232-233.

tablezca el equilibrio diferenciado de la tribu. Además, el proceso se lleva a cabo dentro de asambleas en las que la opinión de los ancianos tiene mayor peso, con lo cual el rol de restablecer la paz corre por cuenta del segmento débil, pero de manera que puede aplicarse una decisión mayoritaria con gran peso político.

Un elemento que destacan las fuentes históricas a través de los siglos es el respeto y veneración que existía por los jueces y su labor en los grupos indígenas de México. Los cronistas aluden frecuentemente al respeto y deferencia sociales con que eran tratados, sin importar su jerarquía. Desde los tribunales inferiores, regidos por las estructuras y lógicas comunitarias, hasta los de mayor jerarquía en los sistemas jurídicos más complejos, fueron un pilar de la estructura del Estado y de la preservación y mantenimiento del orden social.[157]

Una de las transformaciones más importantes en los funcionarios y sus atribuciones dentro de los sistemas jurídicos tradicionales de corte indígena ha sido la gradual entrada del Derecho positivo mexicano. Una de las vertientes que han tenido los cambios se refiere a los aspectos formales de los títulos de quienes se desempeñan en los sistemas de cargos. Pero existen otros temas que apenas comienzan a ser analizados. Uno de ellos es puesto como una clara paradoja por Jorge Paniagua cuando se refiere al problema del conocimiento jurídico:

> Si los pueblos indios no son portadores de esencias inmutables, ¿qué ocurre ahora cuando sus formas culturales transitan ya no por los anacrónicos grilletes de la so-

[157] Las sentencias estaban comúnmente acompañadas de admoniciones o sermones morales que enfatizaban los valores sociales y la importancia de la transgresión, que era castigada. Su papel como garantes del orden social y de sus valores principales colocaba a los jueces en autoridades en un plano cada vez más alejado de la gente común y acrecentaba su reconocimiento. La práctica ha sido reconocida etnográficamente entre diversos grupos, destacando en nuestro país el sistema zapoteco estudiado por L. Nader (*op. cit., supra* nota 25, pp. 72-74).

> ciedad colonial, sino por los lazos invisibles de la sociedad más globalizada de la historia? Se afirma en demasía que los pueblos indios están centrados en la oralidad, lo que da valor al bagaje cultural acumulado en la memoria de los viejos, mandones o principales de los sistemas de cargos. Pero, ¿qué sucede ahora que esa estructura, eficaz reducto de los pueblos indígenas, está rota, débil, desarticulada o, peor aún, abandonada? ¿Quién orienta ahora, y por cuáles mecanismos, la vida cultural en los nuevos lugares de destino? ¿Qué papel juegan los jóvenes letrados cuando tienen que enfrentar a los viejos sabios pero iletrados?[158]

De manera que la paradoja no es sencilla ni puede resolverse únicamente con apego a cualquiera de los dos sistemas. En descargo de lo que parece un problema irreconciliable, en principio debemos recordar que históricamente los sistemas jurídicos indígenas probaron tener gran fuerza de adaptabilidad. En lo que se refiere al conocimiento jurídico necesario para enfrentar al poder político, desde épocas antiguas las unidades comunitarias se confrontaron con los pueblos, éstos con los reinos, y por último, este nivel con los imperios a través de una serie de instrumentos jurídicos. La adaptación colonial a un nuevo régimen jurídico fue una forma de resistencia en la cual la adquisición de conocimientos judiciales, incluyendo un excelente manejo de los documentos e instrumentos de tradición española, fue una de las herramientas fundamentales en la refuncionalización. Así, el conocimiento jurídico útil para las comunidades actuales no puede plantearse de manera simplista como una dicotomía entre la sabiduría de los viejos, basada en los usos y costumbres, contra la técnica de los jóvenes abogados. Al contrario. Con base en lo sucedido en otros periodos de adaptación, la actual reivindicación indígena y el fortalecimiento de estos procesos de identidad nos llevan a suponer que la combinación de ambas resultaría una mezcla de gran eficacia. El hecho de

[158] Jorge Gustavo Paniagua Mijangos, “De los pueblos de indios a la ficción antropológica: los sistemas de cargos en la etnografía de los Altos de Chiapas. Antecedentes, balance y perspectivas”, *Pueblos y Fronteras Digital*. México, núm. 5, 2008, p. 23.

que se trata de sistemas pluralistas hace idónea la existencia de ambos en las comunidades para así asegurar, primero, el empoderamiento, y después, la reproducción de un modelo de resistencia que gradualmente deje de ver desde abajo el orden constitucional.

El juez representó el papel principal en los procesos de Mesoamérica. La sociedad esperaba que su conocimiento y sabiduría le permitiesen analizar los hechos hasta alcanzar la verdad en cada caso. Aplicando la norma o los usos y costumbres, dependiendo del sistema jurídico, debía promulgar su sentencia de manera transparente para el conjunto social. El amiguismo, las influencias y la discriminación en razón de clase no debían incidir; cualquier evidencia de presión externa era vista como un debilitamiento de su papel y, en casos extremos, podía llevar a su propio procesamiento.[159] Hemos planteado la hipótesis de que para comprender el Derecho de una sociedad es necesario analizar sus principios, contexto y alcances. En el caso de la personalidad asociada con la magistratura, este análisis pasa por su transformación en símbolo y la eficacia social del proceso simbólico. El papel central del juez debía notarse en una personalidad idealmente equilibrada para la impartición de la justicia. Para una sociedad atenta al más mínimo rasgo de exteriorización de la conducta, esto significó que debía tener un rostro impasible, inescrutable, severo, amenazador y paciente que demostrase su carácter justo e imparcial.

El señor maya era el juez máximo en sus dominios. Su papel judicial comenzaba con la presentación de un caso, su propia evaluación acerca de la conveniencia de llevarlo a juicio, convocar a las partes, interrogarlas, sacar conclusiones, juzgar y promulgar las sentencias que debían aplicarse en cada caso. Los casos de importancia menor eran ventilados ante el

159 Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España*. Edición de Ethelia Ruiz Medrano y José Mariano; introducción y bibliografía de Wiebke Ahrndt. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, vol. 1, p. 128.

consejo de ancianos del *cuchteel*, el cual turnaba al señor los que consideraba de relevancia o que se encontraban fuera de su competencia:

> Que los agravios que hacían unos a otros mandaba satisfacer el señor del pueblo del dañador; y si no, era ocasión e instrumento de más pasiones. Y si eran de un mismo pueblo lo comunicaban al juez que era árbitro. Y examinado el daño mandaba la satisfacción; y si no era suficiente para la satisfacción, los amigos y parientes le ayudaban.[160]

En caso de que se tratase de una entidad tipo *batabil*, esto significaba que el *batab* los recibía directamente o sólo con la intermediación de alguno de sus asistentes. El juicio podía comenzar por petición directa de la parte acusadora al señor o bien a través de la influencia del *ah kulel*, quien argumentaba el mérito del caso ante él. En la unidad política de mayor complejidad, denominada *cuchcabal*, el *batab* se encontraba subordinado al *halach uinic*. En opinión de Quezada y Roys, la escasa información implica que la dependencia se podría extender al ámbito jurídico.[161] De ser correcta esta interpretación, es probable que el *batab* juzgase la mayoría de los casos localmente y sólo dependiera del *halach uinic* en condiciones excepcionales. En otras regiones de Mesoamérica esta subordinación política implicó que las sentencias del subordinado debían ser ratificadas por su superior, pero no es claro si éste fue el caso entre los mayas. Los vocabularios y diccionarios mayas no dan cuenta del juez como un funcionario tan acabado como en el Centro de México. El estudio lexicológico demuestra que el juez era percibido como un actor peligroso. Su capacidad de condenar a muerte, de manera justa o injusta, dificultaba llevar cualquier asunto ante él. En su traducción del *Popol Vuh*, Tedlock explica

---

160 D. de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*. 12a. ed. Introducción y apéndice de Ángel María Garibay K. México, Porrúa, 1982, pp. 40-41 (Biblioteca Porrúa).

161 S. Quezada, *op. cit., supra* nota 148, pp. 19-22; R. L. Roys, *The Indian Background of Colonial Yucatan*. 2a. ed. Norman, University of Oklahoma Press, 1972 (Civilizations of the American Indian Series 118).

la forma en que tradujo la palabra "juez" en el pasaje referente al *Nacxit*, título relacionado con el linaje tolteca, quizá de Yucatán y quien habría dado las insignias reales al quiché. El término *q'atol* (catol) *tzij* significa literalmente "cosechador de palabras" [*reap-instrument (of) words*, en inglés].[162] Uno de los aspectos simbólicos más llamativos de la terminología acerca del juez entre los mayas es la percepción de sus atribuciones. Entre los nahuas muchas palabras y frases aluden a la indagatoria y la habilidad en el interrogatorio. Entre los mayas el énfasis se hace sobre dos aspectos fundamentales. El primero fue la repetida mención del cohecho, en su faceta de "regalos al juez". La percepción generalizada fue que entregar soborno era vital, hábil e inclusive de lógica elemental para conseguir un fallo favorable. El hecho de que fueran el *batab* o el *halach uinic* quienes desempeñaban la mayoría de las veces el papel central del proceso llevó a que fuera difícil separar ambos caracteres. El imaginario maya veía a su gobernante como un hombre-dios encargado de administrar en el más alto nivel el delicado equilibrio del señorío. Su desempeño en el ámbito específicamente jurídico era sólo una de sus múltiples funciones, por lo que no se recalcó con el énfasis de otras regiones. Es posible que esta perspectiva holística o totalizadora del señorío hiciera difícil separarla o bien que la multiplicidad de funciones del mismo actor restara relevancia a cada atribución vista en particular. Un elemento importante que podría derivarse de la opaca construcción del papel del juez maya es la idea de que el monarca ocupaba el último peldaño del poder y no tenía que rendir cuentas a sus súbditos. Considerando esta falta de imputabilidad, la constante presencia del soborno como práctica generalizada en los tribunales podría verse como la aceptación social de un hecho consumado. En ausencia de un aparato judicial autónomo, la percepción y expectativas se

[162] *Popol Vuh: The Mayan Book of the Dawn of Life*. 2a. ed., traducción, notas y comentario de Dennis Tedlock. Nueva York, A Touchstone Book/Simon & Schuster, 1996, p. 315, nota 179.

reducían a la utilidad de los procesos como manera de evitar los conflictos armados. Los juicios difícilmente pudieron tener importancia en el control de la conducta social debido a este papel reducido.

El presidente municipal es la autoridad de mayor jerarquía jurídica en el gobierno civil de los tzotziles. Sus atribuciones legales consisten en la supervisión del conjunto y el establecimiento de contactos con las autoridades externas, pero en Zinacantán destina la mayor parte del tiempo a escuchar las disputas de los habitantes del municipio. De hecho, funge como juez principal y pasa el día entre su oficina privada y los litigios que se llevan a cabo en el patio de la presidencia. Debido a que el puesto ha sido visto tradicionalmente como una extensión de la autoridad patriarcal de las subdivisiones territoriales, la mayor parte de los habitantes lo consideran "de confianza" y acuden a su casa para presentarle casos, especialmente cuando se trata de un asunto privado, confidencial o que requiere algún grado de privacidad. Además de fungir como juez, el presidente municipal debe estar disponible para encarcelar a los delincuentes violentos en caso de necesidad.

Las reformas constitucionales de la segunda mitad del siglo XX llevaron al fortalecimiento de las atribuciones del síndico, segundo cargo en importancia en la estructura del gobierno civil entre los tzotziles. Se trata de un funcionario definido en esencia como el encargado del desarrollo social en cada municipio. Tutela el bienestar de las personas y la obra pública, recolecta los impuestos formales e informales, maneja los asuntos relacionados con las escuelas y supervisa las labores de los presos sentenciados a purgar condena mediante servicio. A todas estas funciones Collier señala que debemos añadir la constante presencia del síndico como ayudante principal del presidente municipal, debiendo suplirlo en caso de necesidad.[163] No obstante, en el caso de Zinacantán su tiempo era un poco más holgado y podía realizar faenas propias.

163 J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, p. 31.

El papel de los regidores y los jueces en Zinacantán ha sido materia de debate. A partir de las observaciones originales de Vogt, luego de Cancian y finalmente de Collier, lo que ha ocurrido con estos cargos es que se volvieron más complejos y difíciles de separar funcionalmente. En un principio la división de atribuciones dentro del sistema de cargos permitía que actuaran bajo las órdenes del presidente municipal, pero las diferentes reformas jurídicas de nivel federal y estatal impactaron en este modelo. Debido a que las divisiones entre los tipos de cada uno no existen en la práctica, se han ido combinando y confundiendo con el paso del tiempo. Si bien no existe una taxonomía *folk* clara al respecto, debido a que se trata de cargos trasladados desde la Colonia, los habitantes de estas comunidades han clasificado ambos cargos de manera jerárquica. Desde esta perspectiva, el síndico encabeza a los delegados del presidente municipal, estando los jueces debajo de él porque tienen la capacidad de escuchar los litigios en ausencia de sus dos superiores. Además, cuando se presenta un ceremonial de amplia convocatoria es frecuente que los jueces tengan que participar en las audiencias simultáneas que caracterizan esos momentos de catarsis colectiva. En cambio, los regidores quedan subordinados y no tienen autoridad propia para llevar a cabo tales labores jurídicas. Jueces, regidores, mayores, mayordomos y otros cargos de importancia secundaria tienen un principio de nombramiento dual: siempre se eligen en parejas. Esto permite crear turnos en los cuales cuando uno de los dos se encuentra desempeñando sus funciones políticas o religiosas, el otro turno puede acudir a sus milpas o cumplir sus labores diarias.

Los jueces son los encargados de las primeras diligencias y pesquisas cuando una acusación o litigio es llevado a la instancia superior del pueblo, que es la municipal. Se trata de una labor en la que se entrelazan el principio armónico y la aplicación de la ley en un proceso fundamental para entender las raíces del pluralismo jurídico mexicano. La diferencia fundamental para la entrada en escena de los regidores y jueces es la deci-

sión del individuo de saltarse la instancia local o familiar como medio de solución. Al escoger la ruta del tribunal formalizado, el litigante o acusador deja de lado la regla de zanjar la disputa mediante la conciliación y el "perdón", que podríamos considerar un método de naturaleza gentilicia, en favor de un escalón intermedio entre estos aspectos basados en los lazos de parentesco y el modelo propiamente político. El ayuntamiento no desempeña un papel plenamente político en los juicios, pero es en esta coyuntura en la cual entra de lleno el papel de regidores y jueces como una combinación de intermediarios y autoridades formales. Además de recibir las querellas y denuncias directas, debiendo actuar en consecuencia y dentro de un marco de referencia que oscila entre el Derecho positivo mexicano y la aplicación de los usos y costumbres, los jueces pueden llevar a cabo indagatorias por su cuenta. Por ejemplo, acudir, a solicitud del presidente, a verificar y cuantificar los daños provocados por un delito que fue denunciado, incluyendo la gravedad de las lesiones de un herido que permanece en cama o los efectos de cualquier acto de destrucción. En este plano los jueces actúan como agentes de la investigación del presidente en su carácter de juez principal del municipio, dando fe de los testimonios y aquilatando los daños para retomar el sendero, ya del litigio o de la reconciliación. Los jueces también fungen como una autoridad central delegada para la supervisión de ciertos procesos familiares o comunitarios que por alguna razón deben contar con sanción oficial. Por ejemplo, Collier registra que los jueces acudían a verificar las divisiones de una propiedad o a acompañar a la persona acusada de brujería por los distintos pasos que debía recorrer para conseguir el perdón final. Los jueces también deben acompañar al juzgado superior a los acusados cuyos casos excedan las atribuciones jurídicas de las instancias municipales. En los años de estudio, estos juzgados se encontraban en San Cristóbal de las Casas, lo cual constituía un fenómeno interesante. El ciclo de flujos político-económicos desde San Cristóbal y hacia las cabeceras circundantes fue

reconocido como un modelo específico por Evon Vogt desde principios del siglo XX. De modo que lo jurídico entra en esta esfera de distribución del poder a partir del centro (San Cristóbal), y el papel de la autoridad tradicional de los pueblos ha tendido, precisamente, a mantener dentro de sus instancias territoriales la mayor cantidad posible de disputas y resoluciones con el fin de preservar el poder de decisión y no delegarlo hacia fuera.[164] Los jueces se sientan habitualmente junto al presidente cuando éste preside los casos en el palacio municipal. Collier destaca que su participación tiene mayor relevancia en ciertos casos. Éstos incluyen el rapto de novias o los divorcios, debido a que esos litigios desembocaban en una acción de modificación del Registro Civil que está a su cargo. Su responsabilidad es tan clara en este aspecto que es frecuente que sean ellos quienes juzguen estos litigios cuando el presidente está ocupado con otro asunto. El resultado es en general un arreglo cuasi formal, considerando que el divorcio rara vez es definitivo y que el rapto de la novia termina casi siempre en matrimonio, puesto que el origen común de esta transgresión es solucionar las complejas negociaciones matrimoniales. En los raros casos en los que se termina por requerir la alteración de los libros del Registro Civil, los jueces instruyen al secretario (antes el escribano), quien elabora el documento que finalmente autoriza el juez con su firma.

Los regidores y los jueces constituyen entre los tzotziles la autoridad civil de nivel inferior y fungen como representantes de las autoridades superiores. Como parte de sus funciones de corte tradicional, pueden ser requeridos como representantes oficiales para revestir de mayor relevancia actos tales como la búsqueda de una esposa o como apoyo moral en casos de petición formal en la ceremonia del perdón. Collier apunta que los jueces y regidores desempeñan al respecto un rol importante como figuras

[164] E. Z. Vogt, *op. cit., supra* nota 115, pp. 62-74.

de respeto instrumentales ante quienes las reconciliaciones y rituales puedan llevarse a cabo de manera pacífica.

Los dos últimos cargos civiles encontrados por Collier para Zinacantán son el agente municipal y su suplente. No trabajan en la presidencia municipal sino en la comunidad de Navenchauk, como delegados de la autoridad de la cabecera. Cuentan con una pequeña oficina para atender los asuntos locales, así como una cárcel que les permite utilizar mejor su autoridad como una suerte de consejo de mayores de escala reducida. Sus atribuciones son un reflejo de las de la presidencia municipal, aunque su jurisdicción es mucho menor.[165]

Un fenómeno que ha sido percibido en distintos acercamientos de la Antropología jurídica a los sistemas tradicionales es que ciertas sanciones tienen una dimensión cultural que es difícil comprender desde el Derecho positivo. Un ejemplo es la sanción a través del pago de una multa en caso de transgresiones de poca importancia. Este recurso es una de las bases centrales de la distinción entre delitos graves y leves (en inglés *felonies* y *misdemeanors*), y se aplica en los casos en los que se considere inapropiada una sanción de mayor peso como el encarcelamiento. En los pueblos indígenas, sin embargo, no es evidente el destino del dinero recaudado de esta manera. En Zinacantán las quejas comunes eran que el dinero acababa en el bolsillo del funcionario que cobró la multa, y la línea divisoria entre esa multa y el cohecho o la extorsión comienza a nublarse progresivamente. Como supone Collier, el concepto de "las arcas públicas" no es tan evidente como el hecho mismo de que el juez o el presidente impongan una sanción pecuniaria que desaparece de la vista pública.[166] Los propios presidentes municipales que Collier entrevistó se contradecían entre sí, argumentando unos que las multas no podían ser impuestas, otros que sí y la

165 J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, pp. 33-34.

166 *Ibid.*, pp. 60-64.

mayoría sin una perspectiva clara del cómo, cuándo y porqué podían ser cobradas a los transgresores. De hecho, las percepciones económicas de los cargos principales entre los tzotziles se basan en el reparto de las multas, lo cual refuerza tal perspectiva. Por supuesto, el hecho de que las multas, un instrumento punitivo tan común en otros contextos, no puedan ser utilizadas de esa manera resulta en una condición complicada. Los funcionarios tradicionales saben que su empleo excesivo llevará inevitablemente a la percepción de su corrupción, pero, por otro lado, se trata de una herramienta que posibilita sancionar sin transgredir las fronteras del Derecho positivo ni infringir demasiado los usos y costumbres.

Los consejos jurídicos fueron comunes en Mesoamérica y en la actualidad son integrados por jueces que se subordinaron directamente al principal de ellos. En algunos casos se trata de órganos consultivos, sin funciones específicas y que operan bajo el principio de juicios orales abiertos, con deliberación y sentencia por parte de la autoridad principal. El sistema jurídico más desarrollado de Mesoamérica fue el del Acolhuacan. El palacio de Texcoco servía como tribunal para cuatro consejos especializados y dos de tipo superior.

En Mesoamérica el juez encabezó el aparato legal y tenía atribuciones de tal importancia que no podía ser escogido al azar o siquiera a través de mecanismos discrecionales. La judicatura tuvo una conformación diferente en cada región, pero siempre asociada al principio de correlación de la autoridad política con la autoridad jurídica. La selección era estricta en los casos conocidos, llegando a desarrollar mecanismos específicos que parecen haberse basado en criterios que eran aplicados de manera puntual. En Tenochtitlan, Texcoco, Chalco y otras ciudades la mayoría habría estudiado en el *calmecac* y llegado a la madurez siendo reconocidos socialmente como hombres responsables y de provecho. El *Códice Florentino* asevera que la mayoría de los jueces eran *pipiltin* que habían ascendido en la escala guerrera por méritos en combate y que tenían derecho al empleo público

de emblemas e insignias por esas proezas de valor. El grado de especificidad llegó al denominar a cada uno de los jueces dependiendo de su encargo y nombramiento, como lo muestra esta traducción de López Austin:

> También sólo de ellos eran los
> asentados en el (tribunal del) Tlacxitlan,
> tenían allí audiencia, juzgaban,
> estaban juzgando a muerte:
> el Tlacochcálcatl tecuhtli,
> el Tocociahuácatl tecuhtli,
> el Cihuacóatl tecuhtli,
> el Tlillancalqui tecuhtli.[167]

La proveniencia del *calmecac*, la participación destacada en el servicio guerrero y otros rasgos inclinaban el oficio de la judicatura hacia la nobleza. Refiriéndose al mundo nahua en general, se afirma que "escogían para ello hombres de buen arte y capacidad, aunque los mas de ellos eran parientes del señor".[168] El énfasis de que se trataba de personas emparentadas con el monarca permite pensar que se trataba primordialmente de nobles de alto rango social, una selección estamental que permitía asegurar que la nobleza solamente pudiera ser juzgada por sus pares. La preferencia por los *pipiltin* puede basarse también en el hecho de que existía un aprendizaje relativamente formalizado de la práctica judicial a través de la asistencia a los jueces en el tribunal. Para los jóvenes cuyas aptitudes e inclinaciones se relacionaran con los tribunales, el *calmecac*, asociado con un templo específico y cuya adscripción era nobiliar preferentemente, significaba un primer peldaño en la carrera hacia la judicatura, como aparece claramente descrito por Sahagún:

---

167 B. de Sahagún, *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Trad. de Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson. Santa Fe, School of American Research/University of Utah, vol. 1, 1954, p. 95 (Monographs of the School of American Research 2-13).

168 J. de Mendieta, *op. cit., supra* nota 90, p. 100.

> [...] también los señores tenían cuidado de la pacificación del pueblo y de sentenciar los litigios y pleitos que había en la gente popular. Y para esto elegían jueces, personas nobles, ricos y ejercitados, en las cosas de la guerra experimentados en los trabajos de las conquistas; personas de buenas costumbres, que fueron criados en los monasterios de calmécac, prudentes, sabios y también criados en el palacio.[169]

En el *calmecac* la educación de los jóvenes nobles iba encaminada a la formación de eficaces servidores del Estado. En el caso del sacerdocio, los aspirantes eran enviados después al *tlamacazcalli* para terminar su formación y asegurar el predominio estamental debido a la escasa participación de los plebeyos. En el caso de los guerreros, la información es clara y subraya la gradual incorporación del joven al combate en las campañas militares. Los nobles que podían, contrataban a un guerrero experimentado para protegerlos y ayudarlos en sus primeras capturas, símbolo palpable del acto heroico e indispensable para el progreso en la jerarquía social.[170] Además del adiestramiento militar, de aprender a interpretar y elaborar registros escritos, así como dominar diversas materias religiosas y ceremoniales, los alumnos eran instruidos a través del aprendizaje y memorización de las normas y leyes vigentes. Era en estas instituciones educativas donde:

---

169 B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18.

170 El rígido esquema militar de las ciudades nahuas es sintetizado por López Austin y López Luján en esta descripción, que sirve para comprender la manera en que los jóvenes debían incorporarse paulatinamente en las funciones guerreras: "El ejército se componía por una tropa integrada por el común de la población; por órdenes militares de guerreros mantenidos por el palacio, y por un alto mando de funcionarios públicos, entre los cuales predominaban los nobles. Cada *calpulli* formaba un cuerpo que se identificaba por bandera y seña, comandado por el tecuhtli. La tropa no recibía soldada, pues la participación en la guerra era una forma de tributo; pero podía aprovecharse del botín, era recompensada con premios y tenía un tipo de seguro por invalidez y muerte". La participación de todos los sectores sociales en la conformación del ejército significó también que debía existir un sistema de protección y fomento de los actos relevantes para los jóvenes nobles. Estos mecanismos han sido analizados por Ross Hassig en varias obras.

> [...] en forma activa y directa se echaban los cimientos de la vida moral y jurídica entre los nahuas. Así, encontramos en las palabras citadas la afirmación de que "allí los enseñaban cómo habían de acatar y obedecer a la república y a los regidores de ella", inculcándose en los educandos desde temprana edad el respeto a los ordenamientos jurídicos, como a algo que debe ser obedecido.[171]

Esta obediencia, base del funcionamiento del Estado, era inculcada en dos niveles separados. El primero fue el aprendizaje de las normas a través de instrumentos para registrarlas y la memorización disciplinada. Diversas fuentes afirman que los jueces debían conocer de memoria todo el conjunto del discurso jurídico y, en los casos estudiados, su margen de acción individual quedaba muy restringido. Otras mencionan que se utilizaban códices específicamente elaborados para aprender normas y leyes en las escuelas.[172] En el *Códice Mendoza* se ilustra a los auxiliares de los jueces como jóvenes nobles y los denomina *tectli* o *tecuhtli*. La glosa del mismo documento dice al respecto: "[...] y las cuatro figuras intituladas de tectli que están a las espaldas de los alcaldes son principales mancebos que asisten a los alcaldes en sus audiencias para industriarse en las cosas de la judicatura y para después suceder en los oficios de alcaldes".[173]

El segundo nivel de la preparación profesional del futuro magistrado se refiere a la reproducción del discurso social a partir del conocimiento anterior; el joven debía lograr la distinción militar que le permitiese obtener el anhelado cargo en el sistema jurídico.

La formación institucional, sin embargo, parece tan restringida a ciertos casos y personas que podría tratarse de una práctica asociada con los

---

171 Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México, UNAM, 1979, pp. 232-233 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías 10).

172 Frances F. Berdan y Patricia Rieff Anawalt, *The Essential Codex Mendoza*. Los Ángeles, University of California Press, 1997, pp. 166-167.

173 *Ibid.*, p. 140.

tribunales de más alta jerarquía. Los que trataban casos comunitarios o de "justicia ordinaria", de acuerdo con la apreciación de cronistas del siglo XVI, podían basar su selección en criterios ajenos a la lógica descrita por las fuentes tenochcas:

> La mayor parte de los hijos de la gente comun se criaban en otras casas q[ue] había en la ciudad, q[ue se] llamaban TELPOCHCALI, q[ue] se interpreta "casa de mozos", donde tambien eran enseñados a las mismas costumbres y doctrina q[ue] en las otras de los sacerdotes de los templos, salvo casas de sus ceremonias. Los mas destos, y sus padres, se ocupaban en la labor de la tierra, en q[ue] ponian su principal fin, despues del de las armas. Y, destos, salían algunos hombres muy valerosos, q[ue] despues eran traidos al gobierno del pueblo, y a otros cargos y dignidades. Tenia el rey su audiencia real, donde oían de just[ici]a ciertos hombres para ello señalados y escogidisímos en discreción, habilidad y buena conciencia, los cuales, con mucha benevolencia, oían y conocían de las causas de civiles y criminales q[ue] se ofrecían entre todo género de partes, de cualquier calidad q[ue] fuesen, y sentenciaban conforme a las leyes q[ue] tenían de sus reyes.[174]

La división y especialización de la judicatura por estamentos sociales no parece extenderse a todos los tipos de tribunales ni ocurrir en todos los niveles. Los jueces que ejercían sus funciones dentro del *calpulli* no necesariamente provenían de la nobleza, puesto que Torquemada, Sahagún, Mendieta, Durán e Ixtlilxóchitl presentan información contraria y de hecho resaltan la participación de la comunidad en todos los puestos del proceso. De esta manera, la selección de nobles para desempeñarse como jueces parece haber estado restringida sólo a los tribunales de más alto rango y, específicamente, a los cuatro jueces supremos de algunos *altepeme*. Diversos cronistas resaltan el hecho de que los plebeyos podían acceder a estos puestos, siempre y cuando cumpliesen con rigurosas condiciones de selección. El *Códice Florentino* señala que en ciertas situaciones se permi-

[174] Juan Bautista Pomar, "Relación de Tezcoco", en René Acuña, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México, UNAM, 1986, t. III, vol. 8, pp. 75-76 (Serie Antropológica 70).

tía la llegada de *macehualtin* en los tribunales de alta jerarquía en el sistema culhúa-mexica:

> También así escogía el Tlatoani, así ponía en su oficio, a los jueces mexicanos que no eran nobles (los inferiores), que fuesen buenas, rectas, su educación y su formación; endurecidos en la guerra, hombres valientes, maduros, que en muchas cosas se honraron en beneficio del Tlatoani. Así ponía en su oficio, escogía el Tlatoani a sus jueces, a los sabios, a los bien entendidos, a los prudentes, a los que oían bien las cosas, a los que hablaban bien, a los que prestaban atención a las cosas, a los que no hablaban ligeramente, a los que no hablaban constantemente, a los que no hacían amistades inconsideradamente, a los que no se emborrachaban, a los que guardaban la dignidad con mucha honra, a los que no eran dormilones, a los muy despiertos, a los que no hacían algo por amistad, a los que no hacían algo por parentesco, a los que no hacían algo por aborrecimiento, a los que no oían o juzgaban por paga.[175]

Zorita puntualiza que el *tecuhtli* era nombrado con base en el criterio primordial de pertenecer a la parentela del *tlatoani*, pero también se podía acceder a ella a través del mérito, dejando claros los límites de la práctica social y el acceso a la judicatura.[176] Este patrón en el nombramiento de los jueces parece obedecer a una política que combinaba los principios estamentales con la meritocracia en todo el Centro de México, condición que probablemente imperaba en el resto de Mesoamérica. La retórica nahua reforzaba estos aspectos al subrayar la capacidad de los elegidos para la judicatura al tiempo que reforzaba la idea de que la elección del *tlatoani* era indiscutible (en un caso de su imposición a otros pueblos):

> [...] que ya usa del regimiento del pueblo, ya está en dignidad, ya tiene poder para juzgar las causas de la gente popular y de sentenciar y castigar a los delincuentes. Y tiene autoridad para matar a los criminosos. Ya tiene autoridad para reprender y cas-

---

175 B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 167, pp. 59-61.

176 La categoría indígena de *tecuhtli* incluye a los jueces aunque no es necesariamente su sinónimo y puede considerarse cercana al concepto de un "señor" en el sentido de tratarse de un alto funcionario al servicio del Estado. A. de Zorita, *op. cit., supra* nota 159, vol. 1, pp. 339-340.

> tigar, porque ya está en la dignidad y estrado; ya tiene el principal lugar, donde le puso nuestro señor. Ya le llaman por estos nombres: *tecuctlato, tlacatecuhtli.* Por estos nombres le nombran todos los populares. Éste está puesto en esta dignidad por la falta de personas más prudentes y más sabios para regir este señorío o pueblo.[177]

Simbólicamente, la integración de todas las clases sociales a la judicatura debió tener un papel importante. La incorporación de los plebeyos significó una forma de hacer extensivo el principio de justicia para todos y uno de los escalones más altos de la jerarquía a su alcance. Hemos visto que llegar a estos niveles resultaba muy difícil, pero en principio era posible llegar a sentenciar la estera y la silla.

En todos los grupos étnicos analizados los niveles supremos de la judicatura quedaron reservados a miembros de la más alta nobleza. En algunos casos no es claro hasta qué punto podían ascender los plebeyos, mientras que en los sistemas jurídicos más sencillos casi todas las funciones parecen haber sido prerrogativa del gobernante. En otros casos las crónicas resaltan que en los tribunales que juzgaban a los nobles o los pleitos de mayor importancia era requisito indispensable pertenecer al estamento social superior. Un ejemplo lo constituye el consejo supremo de Tenochtitlan, integrado por los cuatro principales jueces-funcionarios del señorío y el cual era confirmado solamente después de la elección de un nuevo *tlatoani*, debido a que se trataba de sus más cercanos consejeros. Este carácter es subrayado por el *Códice Florentino*:

> (cuando) habían elegido al que sería Tlatoani,
> entonces era cuando también elegían,
> escogían a los que le ayudarían,
> a los respetados pipiltin que junto a él estarían,
> que serían sus jueces.
> Se les hacía señores, se les daba por nombres

[177] B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18, vol. 2, pp. 566-567.

Tlacochcálcatl, Huitznahuatlailótlac,
Pochtecatlailótlac, Ticociahuácatl.[178]

La importancia de este consejo no puede ser exagerada, ya que además de su preponderante función judicial tuvo un papel destacado en la administración imperial, y sus miembros fueron mencionados como dirigentes militares, de los *campan* y de la recolección tributaria.[179] Las fuentes históricas resaltan el hecho de que el señor les pedía consejo en diversos temas y tenían muy variadas atribuciones. Es posible que este tipo de consejos no hayan sido privativos del ámbito nahua, ya que se encuentran ejemplos semejantes entre mixtecos, zapotecos y mayas, aunque siempre tomando en consideración la gran diferencia de complejidad burocrática que existía entre cada grupo étnico. Los nombramientos tenían carácter vitalicio, siendo alcanzados en la madurez y sólo podían revocarse en caso de encontrarse culpable al individuo de una falta grave.

Las instancias indígenas integradas por miembros de la comunidad que destacan por su experiencia y capacidad han recibido diferentes denominaciones a través de la historia. Conocidos como consejos de ancianos, "personas de respeto" y otros términos, han sido una parte fundamental de las instancia de impartición de justicia desde hace miles de años. Es posible que estas raíces sean tan profundas porque se trata de un principio jurídico constante en la mayoría de las culturas, autoridad basada en los principios gentilicios más arraigados y en la experiencia de sus miembros.

En el registro etnográfico el papel jurídico de los consejos de ancianos depende mucho de la región y la configuración política. Entre los tzotziles las reuniones de los mayores tratan pocas veces de litigios y pleitos individuales, y más bien se abocan a casos que interesan a toda la comunidad.

178 B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 167, p. 61.

179 A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41, p. 96.

Para Collier, este patrón podría deberse al hecho de que la percepción es que entre menos se filtre socialmente una disputa, mejor para el resultado final de la composición entre las partes. La excepción la constituyen los hechos que pueden representar un riesgo o amenaza para todos. Esta categoría abarca fenómenos y transgresiones tales como los actos de brujería que puede acarrear una victimización colectiva o bien la tutela de las obligaciones comunitarias. La más importante es, sin duda, el cumplimiento del tequio, aunque también incluyen otras faltas. En este caso el consejo actúa de manera colectiva y con mayor rigor que en los litigios individuales. Los acusados acuden a la asamblea cuando son convocados, donde pueden defenderse por sí mismos o a través de un anciano con el que tengan algún grado de parentesco. El proceso es igualmente directo; ante la acusación de incumplimiento, el individuo presenta sus razones y excusas, que pocas veces proceden y sólo mediante la intercesión de uno de los miembros del consejo. Lo común es que el grupo ordene al acusado cumplir sus obligaciones y saldar la deuda comunitaria. La sanción más corriente consiste en la amenaza de expulsión del pueblo, pero es la presión social la que hace difícil soportar la convivencia en caso de que no se acepte el castigo. Collier subraya que los registros consultados muestran que la mayoría de los individuos acepta la sanción y estructura una manera de pagar estas deudas debido al temor de la presión comunitaria. Las opciones que realmente están disponibles para el consejo en casos de deudores y objetores recalcitrantes son pocas: olvidar el pleito, procurando el menor impacto posible a su prestigio, turnarlo a la autoridad superior que se encuentra en los centros cívico-ceremoniales o, en casos graves, inculparlo por brujería e inclusive torturar al acusado.[180] El detallado análisis procesal de estas instancias entre los tzotziles constituye una de las más importantes aportaciones al campo del estudio de los mecanismos jurídicos informales. Como hemos

[180] J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, pp. 27-29.

señalado, la información histórica permite reconstruir la normativa y las instituciones, pero se refiere a los litigios en términos documentales que están ausentes en estos niveles.

Uno de los cargos que se encuentra con frecuencia en los sistemas jurídicos tradicionales es el de regidor. Se trata de un título de raíces romanas en España, cuyas atribuciones han variado mucho dependiendo de la época y la región. Entre los mixes se denomina *regidor de hacienda*; se elige mediante asamblea comunitaria a tres y, con base en el principio rotativo, uno es nombrado *nimëj kop'k*, traducido como "la cabeza de los regidores", mientras que *nimëj supleentë* se refiere obviamente a sus suplentes. Se trata de representantes de la comunidad y se desempeñan como gestores ante pueblos y autoridades externas para alcanzar acuerdos de beneficio común. El complemento "de hacienda" que reciben en esta región se debe a que los regidores se encargan del cobro de las participaciones municipales que entrega el gobierno estatal, una comisión vital para la economía.[181]

El juez fue el actor principal de la representación jurídica en Mesoamérica. Su labor dependía del apoyo de una serie de funcionarios cuyo número, especificidad y profesionalización dependieron de factores como la economía política, los alcances de la administración estatal y la percepción cultural. Cada sistema jurídico estuvo integrado por una burocracia de carácter relativamente autónomo y que podía ser seleccionada a partir de criterios muy diferentes. Las burocracias mesoamericanas se distinguían por ocuparse de las labores "palaciegas", para emplear una categoría del Medio Oriente que parece útil en este caso. Se trata de los integrantes de los grupos corporados que desempeñaban funciones relacionadas con el Estado, recibían algún tipo de retribución y dependían de la voluntad de la jerarquía que se establecía bajo el señor. Los diccionarios y vocabularios de los siglos XVI y XVII muestran una rica variedad en los términos aso-

[181] G. Torres Cisneros, *op. cit., supra* nota 133, p. 195.

ciados con esta categoría. Debemos considerar que dicha burocracia fue descrita y "traducida" por los cronistas de tradición histórica europea e indígena a la luz de los sistemas jurídicos occidentales. Cada oficio, cargo o función fue identificado únicamente como contraparte de un fenómeno similar. Por esta razón el análisis no puede reducirse solamente a su enumeración, ya que se trata de una proyección que niega la diversidad cultural de Mesoamérica. Hemos tratado de identificar todos los que aparecen en las distintas fuentes de información, reconstruir sus funciones complementándolas por analogía cuando es posible hacerlo mediante la lógica de cada sistema jurídico. Nos hemos apoyado en todo tipo de información para proponer una visión lo más cercana posible a la descripción densa propuesta por Geertz, incluyendo crónicas, relatos, vocabularios, etcétera.[182] Partimos de la hipótesis de que los cargos y títulos tuvieron funciones sistémicas que pueden clasificarse en lo general utilizando las categorías occidentales propuestas por los cronistas, para luego hacer una taxonomía más específica. Una primera conclusión es que la mayoría de estos funcionarios jurídicos existieron de manera generalizada en Mesoamérica, pero que las particularidades regionales, étnicas y culturales imprimieron un carácter único a cada manifestación. Las principales actividades jurídicas auxiliares fueron diferentes tipos de alguaciles, escribanos, mensajeros, pregoneros, escribanos y "abogados".[183]

La burocracia que servía en los sistemas jurídicos fue concebida como un conjunto orgánico, dependiente del señor en tanto juez absoluto. La siguiente narración es doblemente interesante pues presenta esa conceptualización y la considera común a distintos grupos étnicos:

---

[182] J. Kohler, *op. cit., supra* nota 88; J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88; C. Geertz, *op. cit., supra* nota 110.

[183] Hemos destacado esta última categoría entre comillas por ser, precisamente, una de las más diferentes entre sí en los sistemas jurídicos analizados y respecto de la concepción occidental.

> En tiempos de su gentilidad, fundaban sus pueblos por parentelas, y a aquel que era cabeza de la parentela obedecían todos. Y, conforme a como iban prevaleciendo, ansí iban defendiendo y acometiendo en guerras a sus vecinos. A este cabeza de parentela, que nosotros llamamos "cabeza de bando", todos los otros trabajaban para sustentarlo, ansí de ornato como de mantenimiento. Las parentelas que deste descendían, hasta el cuarto grado: a estos llamaban en la lengua mexicana *Tequitlatos*, y, en la lengua zapoteca, *golaba*, y, en la lengua mixe, *nimuchoo*, y, en la lengua chontal, *lapucna*, que quieren decir en nuestra lengua todos estos nombres "los que hablan en razón" o "a favor de la república de los consejos", y, más propiamente, quiere decir "solicitadores del señor mayor que ellos tenían", y esto no era por vía de sujeción forzosa, sino obligatoria, y, así le tenían grande amor.[184]

Como hemos visto hasta ahora, la diversidad regional y de nivel de integración económica y política se reflejó en la complejidad de las manifestaciones jurídicas. La relativa sencillez que encontramos en la Península de Yucatán contrasta con los sistemas jurídicos de las principales capitales de la *hueitlahtocayotl*, Texcoco y Tenochtitlan. La judicatura nahua contaba con un gran aparato de auxiliares, incluyendo diferentes tipos de alguaciles, mensajeros, pregoneros y ejecutores de sus sentencias. Una descripción que resalta estos aspectos aparece en la *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*:

> Aquellos doce jueces que eran de las apelaciones tenían doce que eran como alguaciles mayores, para prender personas principales, e iban a los otros pueblos a llamar o prender a quien el señor o los jueces les mandaban, y les hacían gran acatamiento donde quiera que iban, como a muy principales mensajeros del señor y de su justicia mayor. Había otros que servían de emplazadores y mensajeros, y en mandándoles la cosa, iban con grandísima diligencia, que fuese de noche o de día, lloviendo o nevando o apedreando, no esperaban tiempo ni hora.[185]

El contraste entre el discurso jurídico de las áreas que hemos estudiado es muy grande. Es posible que las diferencias que veamos ahora sean

---

184 *Op. cit., supra* nota 39, vol. 1, p. 349.

185 A. de Zorita, *op. cit., supra* nota 159, vol. 1, p. 55.

iguales o mayores, ya que se trata de cargos que debían tener un papel claro en cada sistema y ser mantenidos por el Estado. No obstante, desde el punto de vista funcional las similitudes pueden resultar sorprendentes. Creemos que cada ejemplo dejará la cada vez más clara impresión de la unidad dentro de la diversidad en Mesoamérica.

En el caso de los sistemas de cargos de los tepehuanes del sur se encuentran variaciones de gran interés. El patrón básico es similar en cuanto a los cargos, títulos e inclusive funciones, pero las diferencias históricas entre los tres pueblos principales de la región han llevado a particularidades en cada asentamiento. Una de las diferencias principales es la participación de toda la comunidad en las elecciones de las autoridades en Santa María, mientras que los otros dos pueblos solamente permiten la elección mediante el voto del consejo de ancianos. Integrado por gobernadores pasados, este consejo asegura la continuidad de las tradiciones. En contraparte, los nombramientos tienen marcadas divergencias en cuanto a su duración, ya que los de título militar duran cinco años en San Francisco y seis en Santa María. La autoridad principal en los tres pueblos es el gobernador primero, también conocido como *Ixcai*, y que toma su título de un héroe que según Jorge Reyes es "Ixcaichiong, identificado también con la estrella de la mañana y el Arcángel San Miguel".[186] Las peculiaridades que ocurren dentro de sistemas jurídicos tradicionales se pueden apreciar en el hecho de que solamente en Santiago Teneraca se registra el cargo de cajero o *cajer*, pero se trata de un puesto en entredicho como parte del gobierno; toca un tambor ritual en ciertas ceremonias, pero no porta vara de autoridad.

De manera interesante para nuestro argumento de que los intermediarios fueron y son considerados fundamentales por sus conocimientos y

---

186 Jorge Antonio Reyes Valdez, *Tepehuanes del sur*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006, pp. 24-25 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

habilidades en diversos planos de la existencia, entre los tepehuanes del sur encontramos el papel del chamán como "abogado" de los muertos:

> Al final, el chamán conduce al muerto por un camino por el cual nunca deberá regresar. Se dice que este chamán es el "abogado" del difunto, pues él debe interceder ante "el Dios" para que el muerto descanse [...] Si se traen muchos pecados, el alma puede atorarse y sufrir mucho. Cuando van a correr al alma, el abogado (el hamán) la llama desde Itchamet. Si el curandero es buen abogado, el alma se podrá ir con "el Dios" a Hitch Dyam.[187]

La intermediación ritual tiene rasgos fundamentalmente similares a la jurídica en cuanto a la relación estructural que se establece. Las partes solicitan el apoyo de estos "abogados" para acudir en situaciones de peligro o conflicto. El concepto de la intermediación indígena ha englobado desde tiempos remotos al abogado, al padrino y a quienes se encargan de las relaciones entre los humanos y el mundo sobrenatural. Entre los mixes de Oaxaca la intermediación forma parte fundamental del ritual comunitario en las fiestas y el chamán que la realiza cumple el papel del abogado que intercede entre las partes en el imaginario social:

> Un especialista que sabe "hablar" invoca al trueno, el rayo, el viento, la tierra y la montaña, pidiendo que las autoridades no tengan problemas con el desempeño de sus cargos durante el próximo año. Al terminar se dirigen al lugar señalado (las ermitas, la presidencia municipal y el panteón) llevando a cabo el sacrificio. Este sacrificio de las aves se lleva a cabo, se le ruega a estos seres para que no acudan y a los santos católicos por la protección del pueblo en general [...] [Citando a Guido Münch] Este año cuando tomaron posesión de sus "cargos" las autoridades municipales [de Ayutla], fueron con el abogado a dejar su ofrenda al panteón y a la cueva para pedir que pudieran convivir felizmente con el pueblo y los circunvecinos.[188]

---

187 *Ibid.*, pp. 32-33.

188 G. Torres Cisneros, *op. cit., supra* nota 133, p. 275.

El especialista en el ritual es visto como abogado por la comunidad, precisamente a partir de su labor de intermediación. Si llevamos la analogía un poco más lejos, podemos considerar que este especialista cubre su tequio o tiene su carga en estas atribuciones. Por la misma razón hemos visto que en diversas comunidades los brujos o chamanes son considerados un aspecto paralelo a la estructura de cargos. Nos parece que el ejemplo de Torres es una clara evidencia de la continuidad del pensamiento de lo jurídico en el plano informal.

Uno de los principales actores dentro de un proceso judicial es el intermediario que intercede entre las partes en conflicto y la autoridad. En Mesoamérica esta función fue cumplida por diversos personajes, dependiendo de la complejidad social y el nivel de institucionalización del sistema jurídico. En algunos casos se trató de funcionarios que actuaban bajo las órdenes del juez, mientras que en las urbes del Centro de México hubo abogados aparentemente profesionales que eran pagados directamente por las partes. La importancia del intermediario refleja, en nuestra opinión, la idea de que la sociedad estaba organizada y jerarquizada en torno a una serie sucesiva de negociaciones en el plano terrenal y con los niveles superiores y del inframundo. Entre los mixtecos el gobernante obtiene buena parte de su poder del hecho de que funge como intermediario entre los seres humanos y los dioses: "eran, por derecho de sangre, los intermediarios entre lo visible y lo invisible" y, por lo tanto, imposible separar entre mito e historia.[189] De ahí, en opinión de López Austin, parte del énfasis en su carácter de hombre-dios, y también el hecho de que el intermediario desempeñe un papel preponderante en los sistemas jurídicos regionales, dado que se trata de un rol fundamental en la consideración de estas culturas. Este hincapié en el papel del *yya* mixteco como el principal intermediario define, a nuestros ojos, su posición como juez, entendida

[189] R. Pastor, *op. cit., supra* nota 38, pp. 52-54.

como quien resolvería las disputas, no sólo con los planos sobrenaturales, sino entre nobles y plebeyos, comunidades e individuos.[190] Por estas razones la intermediación fue percibida como un aspecto fundamental de toda actividad social y explica, a su vez, algunas de las peculiaridades que caracterizaron a estos actores en el proceso judicial.

La intermediación está asentada desde el registro escrito del Clásico, ya que algunas inscripciones mayas registran la presencia del *nun*, término que ha sido traducido como "intermediario". La epigrafía permite identificar su papel como instancia entre el individuo y la autoridad, aunque el contexto no alcanza a definirlo en un plano específicamente jurídico.[191] La intermediación en los procesos es una característica propia de diversos sistemas, en particular de aquellos que privilegian la concertación y la resolución de los conflictos, sin importar demasiado el grado de su profesionalización, pago o partido, según Laura Nader.[192] El hecho subraya su importancia política y probablemente jurídica desde épocas muy anteriores a las que analizamos. Su papel político y administrativo es evidente en diversas regiones, como en el caso de los caciques mixtecos, que contaban con sus parientes como apoyo en su labor de intermediación social. Por ejemplo,

---

190 El papel del hombre-dios en la política de Mesoamérica es uno de los rasgos de mayor trascendencia en las estructuras regionales. El tema ha sido analizado a fondo por A. López Austin; nosotros solamente hemos aplicado algunas de sus categorías y premisas al plano jurídico. A. López Austin, *op. cit., supra* nota 84. Véase C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, y *op. cit., supra* nota 100.

191 Eric Boot, *A Preliminary Classic Maya-English/English-Classic Maya Vocabulary of Hieroglyphic Readings*, Leiden, Leiden University, 2002.

192 Abundan los ejemplos etnográficos de la intermediación judicial en diversos planos y niveles. Los intermediarios (*go-betweens*) mediaban, a cambio de unos honorarios, los problemas de familias entre los ifugao del norte de Luzón en las Filipinas. Su papel como agentes de la solución de los conflictos dentro de las comunidades parece haber sido la base de la coexistencia social, al margen del aparato institucional, en opinión de Barton. L. Nader, "Antropología legal", en Thomas Barfield, ed., *Diccionario de antropología*. México, Siglo XXI Editores, 2000, pp. 54-57.

en el pueblo de Xicayán, de la zona occidental con presencia étnica de grupos amuzgo-mixteco y mixteco puro, Motecuhzoma Xocoyotzin contaba con cuatro principales mexicanos que tenían “puestos para amparo del dicho pueblo [...] y quando avia de castigar algún delito tomaba parecer de aquellos cuatro mexicanos”. Para Dahlgren, esto indica que subsistía el uso de parientes intermediarios y que estos últimos, antes de la conquista de la Triple Alianza, servían también como consejeros del cacique.[193]

El *holpop* maya fue uno de los cargos más interesantes en el sentido de tratarse de un funcionario que representaba a la comunidad ante el gobernante, con amplia variación en sus actividades. No trataremos ahora su papel como autoridad equivalente al *batab* en algunas zonas, sino a su labor como intermediario. *Holpop*, apunta Barrera Vázquez, es literalmente, “cabeza o jefe de la estera”, pero debido a que la estera es símbolo de la comunidad o de la jurisdicción del jefe, sería cabeza de la comunidad por extensión.[194] El *holpop* fue un funcionario de nivel comunitario frecuentemente mencionado en las crónicas del norte del área maya. El *Diccionario de Motul* define bajo *Ah hol pop*: “Príncipe de combite. Ítem, el casero dueño de la casa llamada popolna donde se juntaban a tratar cosa de república y ensenarse a bailar para las fiestas del pueblo”.[195]

A su vez, el *popolna* denota un edificio comunitario: la “casa de comunidad donde se juntan a tratar cosas de república”, a “enseñarse a bailar para alguna fiesta del pueblo” o la “casa donde se juntan a bailar”.[196] Tuvo

193 B. Dahlgren, *op. cit., supra* nota 117, p. 146.

194 “Libro de los Cantares de Dzibalché”. Traducción, introducción y notas de Alfredo Barrera Vázquez, en Mercedes de la Garza, comp., y Miguel León-Portilla, cronología. *Literatura maya*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 358.

195 Ramón Arzápalo Marín, ed., *Calepino de Motul. Diccionario maya-español*. México, UNAM, Dirección General del Personal Académico e Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1995, vol. 1, p. 46.

196 “Libro de los Cantares de Dzibalché”, *op. cit., supra* nota 194, p. 360.

una dimensión específicamente asociada con el manejo de la comunidad y, según Chí, encauzada a las relaciones de ésta con el gobierno exterior: "Para oír los litigios y las demandas públicas, el señor tenía un gobernante o persona de rango en las ciudades".[197] Otras fuentes mencionan que era el encargado del manejo de zonas específicas y que era fundamental en el funcionamiento político. En este mismo sentido y en el plano específicamente jurídico: "Eran como mandones y éstos trataban al señor las cosas y embajadas que venían de fuera y otros no".[198] Su papel jurídico no resulta claro, porque se trata de un cargo comunitario del cual se enfatiza casi siempre que se trataba del maestro de ceremonias en cantos y bailes. Como complemento, Sánchez de Aguilar relata:

> En su gentilidad y ahora bailan y cantan al uso de los mexicanos y tenían y tienen su cantor principal que entona y enseñan que se ha de cantar y le veneran y reverencian y le dan asiento en la iglesia y en juntas y bodas y le llaman Holpop a cuyo cargo están los atabales e instrumentos de música [...] Cantan fabulas y antiguallas que hoy se podrían reformar y darles cosas a lo divino que canten [...] tenían y tienen farsantes que representan fabulas e historias antiguas.[199]

En la época colonial y el siglo XIX el cargo de maestro cantor en los cabildos llegó a ser primordial en la configuración de las corporaciones políticas indígenas mayas. Es posible que ambos cargos estén fuertemente emparentados, porque la importancia de uno y otro refleja el principio comunitarista que sobrevivió en ciertas regiones mayas hasta la actuali-

---

197 D. de Landa, *op. cit., supra* nota 160.

198 "Relación de Dzonot", en Mercedes de la Garza *et al.,* coords. *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco).* México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1983, vol. 2, p. 138 (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 2).

199 "Libro de los Cantares de Dzibalché", *op. cit., supra* nota 194, p. 345.

dad, una intermediación importante para mediar los frecuentes conflictos que surgían entre las comunidades y sus señores.

Además del *holpop* existieron diversos títulos mayas que describen la fundamental labor de ser intermediario entre las partes en conflicto legal. Uno de los mencionados con mayor frecuencia es *ah kulel*, que distinguimos del primero principalmente porque no se trató de un funcionario nombrado por la autoridad, sino de un intercesor comunitario entre las partes en conflicto: "[...] cierto oficial de la república, menor que los ah cuch cabe, y mayores que los tupiles. Ítem: abogados, medianeros, y terceros. Veedores como maestresala".[200] Sus funciones como jefe de la comunidad podrían haber implicado la labor de intermediación, dado que el *Vocabulario de maya than* lo define como "abogado de pleitos" o el "abogar en pleito". La idea de que podían mediar entre comunidades se podría atenuar al considerar que varios cronistas mencionan que el *ah kulel* era el encargado de presentar los litigios al señor, sin importar que tuviese dignidad de *batab*, *holpop* o *halach uinic*, para que éste decidiera convocar a las partes. Señalan, además, que las partes entregaban presentes tanto al intermediario como al posible juez para demostrar su grado de interés en el pleito. La costumbre es mencionada de manera reprobatoria por los cronistas, aunque aparece constantemente en el registro etnográfico de diversas culturas y prevalece en la actualidad.[201] Por lo tanto, no se trató de un "abogado" en lo que se refiere a una actividad profesional, sino de un en-

200 R. Arzápalo Marín, ed., *op. cit., supra* nota 195, vol. 1, p. 30.

201 En contraposición, en los sistemas jurídicos del Centro de México la normativa contra el cohecho era explícita y existen varios ejemplos de castigos ejemplares para esta conducta. A juzgar por la diferencia entre los casos maya y nahua, no se trata de una conducta mesoamericana sino de la lógica que cada sistema podo desarrollar. En el México contemporáneo el cohecho es considerado un acto grave y, sin embargo, aparece a cada paso en la mayoría de los procesos según los críticos de la impartición actual de justicia. Por lo tanto, se trata de una costumbre que puede considerarse solamente dentro de un contexto específico y a la que corresponden discursos que pueden desprenderse de la realidad por completo. Para el caso de

cargado de resolver los conflictos internos acorde con los principios de la Ideología Armónica que han sido identificados en diversos contextos culturales e históricos entre los indígenas mexicanos.[202]

La idea de que la intermediación es útil para evitar la escalada de los pleitos ha sido identificada como un rasgo común y sirve para explicar la abundancia de la terminología maya acerca de esta actividad. El *kal pach* era un individuo que fungía como "abogado o defensor" y cuya actividad es definida como "abogar defendiendo", lo cual lo acercaría al concepto de los "padrinos" o personas de confianza que son designadas, sin pago, por las partes en algunas regiones contemporáneas. Esta interpretación se puede reforzar al considerar que el *cucutilan* se define como "sustituto o teniente de otro"; "en mi lugar estás y mi teniente eres, haz justicia". De manera que los intermediarios, que son apenas mencionados por las crónicas, podrían ser más importantes entre los mayas de lo que parecería. Por ejemplo, el *Ah caanac than* aparece en dos diccionarios como el "asesor que toma o da el juez por acompañado" y el "vicario que tiene las veces de otro". Su labor, de acuerdo con otra entrada, sería la de *cachic yatzil*, "abogar intercediendo", o de *ah antah*, que es "patrón o defensor, que ayuda y defiende" ante la autoridad. De acuerdo con Landa, esto podría interpretarse como un intermediario sin pago, pero en el caso único del *ah mahan tza* se le consideraba a sueldo: "abogado de pleitos", "abogado o solicitador en plei-

los mayas, véase D. de Landa, *op. cit., supra* nota 160; D. López de Cogolludo, *op. cit., supra* nota 34.

202 Los patrones fundamentales del principio armónico han sido explicados por Nader para los casos etnográficos. Hemos tratado de aplicarlo en el análisis de los casos anteriores históricamente. Véase L. Nader, *op. cit., supra* nota 25; para el caso específico de la aplicación del concepto a la posible victimología en los sistemas jurídicos indígenas, véase C. Brokmann Haro, "La víctima en los sistemas jurídicos indígenas", *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, nueva época, año 5, núm. 14, 2010, pp. 56-64.

tos, que lo tiene otro pagado".[203] La presencia del intercesor jurídico queda firmemente asentada en el área maya, aunque la evidencia apunta a un papel menos profesional que en otras regiones. Las instituciones los requerían en la presentación y la argumentación de los casos. A la manera de los "padrinos" zapotecos contemporáneos, podría tratarse de los parientes de "mayor respeto" o bien del jefe de la comunidad que intercedía por una de las partes.

Existe una larga tradición en la intermediación en los pleitos judiciales en la región de Oaxaca. Algunos de los estudios etnográficos más importantes para la Antropología jurídica de Mesoamérica provienen de su rico desarrollo cultural multiétnico. Su papel como puente entre la autoridad que aplica la normativa y las partes de un litigio significa que se trata de un agente de prestigio público que no siempre recibe pago. En la práctica ha llevado a que se elija a personas "de respeto" más que de especialistas. En la mayoría se ha subrayado el papel central del intercesor como agente de la estabilidad social, especialmente en relación con las comunidades en las que impera un modelo armónico.[204] No obstante, también se registra un interés histórico por la intercesión de individuos doctos en materia jurídica para la defensa de los intereses individuales o comunitarios.[205]

---

203 D. de Landa, *op. cit., supra* nota 33; R. Arzápalo Marín, ed., *op. cit., supra* nota 195, vol. 1; David Bolles, *Combined Dictionary-Concordance of the Yucatecan Mayan Language*, FAMSI, 1997, en: http://www.famsi.org/ reports/96072/. Fecha de consulta: febrero de 2010.

204 El principio armónico identificado por Nader entre los zapotecos de Talea ha sido posteriormente utilizado como eje analítico por la misma autora en casos contemporáneos de litigio en tribunales de circuito en los Estados Unidos de América. L. Nader, *op. cit., supra* nota 25; L. Nader, "Styles of court procedure: to make the balance", en *idem*.

205 Uno de los cronistas que retrata mejor la condición de los nobles indígenas como intermediarios con las nuevas autoridades españolas fue Burgoa. Menciona varios casos de señores que ya a principios del siglo XVII poseían en la Mixteca, entre los zapotecos y otros grupos étnicos, pequeñas bibliotecas de referencia. Los habitantes de los poblados acudían a ellos para pedir consejo y asesoría jurídica, práctica que contribuyó a su supervivencia en algunas regiones. F. de Burgoa, *op. cit., supra* nota 138.

El análisis de la información etnohistórica y lingüística de las fuentes mixtecas y zapotecas permite identificar dos vertientes en la actuación de los intermediarios en los procesos jurídicos. Puede identificarse como una característica regional la importancia de la mediación en los aspectos políticos, un mecanismo fundamental para las relaciones dentro de las comunidades y entre sí en el marco de las frecuentes luchas faccionales.[206] En el plano jurídico la intermediación queda manifiesta en los términos que denotan al "medianero, entre algunos" y al intercesor (relacionado con las funciones de asesoría y consejo del "embajador", aunque no forzosamente entre estados). Un dato complementario es que en varias fuentes se presenta la asociación entre el abogado y el "patrón defensor", relación que sugiere que el jefe o señor actuaba como representante de los miembros de su comunidad, ya fuera de manera individual o colectivamente ante la autoridad superior. Es decir, se trataba de sistemas que contaban con esta mediación como forma de facilitar la acción de la autoridad.[207] La

[206] Las luchas faccionales son un factor del desarrollo político de Mesoamérica que recibe cada vez mayor atención. La antigua visión monolítica, o cuando menos de homogeneidad dentro de las unidades, ha sido refutada por diversas causas. Entre ellas podemos mencionar el desciframiento de la escritura maya, los avances con otros sistemas de registro y la evidencia arqueológica de conflictos internos en diversas regiones. Para una visión más amplia del fenómeno, véase R. E. Blanton *et al.*, *op. cit., supra* nota 38; J. W. Whitecotton, *op. cit., supra* nota 58; B. Dahlgren, *op. cit., supra* nota 117; K. V. Flannery y J. Marcus, eds., *op. cit., supra* nota 37.

[207] El empleo de categorías lingüísticas específicas para referirse a una cuestión de carácter jurídico continúa vigente. Entre los nahuas de Texcoco se registran estas categorías de la lengua: "Todavía en algunos lugares esta variante cuenta con varios registros de habla que expresan en grado sumo un respeto y reafirman una jerarquía entre los individuos. De manera muy visible en San Jerónimo Amanalco, el *nawatla'toli* se compone del *yektla'toli* o habla correcta, el *kamanali* o habla de broma y el *tla:katla'toli* o habla de justicia y de pleito, así como también ha incorporado la reduplicación lingüística para reiterar y proporcionar intensidad a una acción, o bien, para denominar una colectividad". Jaime Enrique Carreón Flores, *Nahuas de Texcoco*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007, p. 19 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

definición adicional de casi una decena de tipos complementarios refuerza esta impresión, ya que definen al "patrón defensor", el "abogar por otro" o "intervenir rogando" siempre en ese sentido. La semejanza con los "padrinos" contemporáneos descritos en los Altos de Chiapas o entre los zapotecos es muy sugerente y apunta a una interesante continuidad funcional.[208] No obstante, se encuentran también elementos de que la intermediación entre mixtecos y zapotecos pudo ser más profesional. Un primer indicio es el énfasis de que estos personajes podían definirse como un *tay sini ndichi* o "especialista en derecho, abogado", que se deriva de "leído hombre". El conocimiento jurídico apunta a una posible especialización, aunque con una crítica social concomitante cuando se define al *tay caha nino* como "abogado, baladrón fanfarrón, orador que hace la tal oración [razonamiento], pregonero, soberbio en el hablar, vano en palabras".[209] De esta manera, se perfila en el área de Oaxaca una labor de intercesión más formalizada que entre los mayas, más cercana a la especialización y, sobre todo, menos dependiente de la estructura de gobierno y del cohecho para conseguir justicia.

208 La información referente a estos procesos es vasta y constituye una de las principales aportaciones a la Etnografía del Derecho en México. Como referencia, véase M. T. Sierra y V. Chenaut, *op. cit., supra* nota 26; L. Nader, "Styles of court procedure: to make the balance", en *op. cit., supra* nota 25, y L. Nader, *op. cit., supra* nota 25.

209 Con base en las entradas registradas bajo "tay" (hombre) se elaboró un listado de funcionarios involucrados en el proceso judicial mixteco. Cada categoría se desglosó por separado y hay que notar la precisión y amplitud de las categorías. A pesar de la crítica historiográfica, no nos parece lo bastante claro qué funcionarios son de origen indígena y cuáles son coloniales, lo cual supone un problema en la interpretación de algunas categorías. *El Vocabulario del Dzaha Dzavui (Mixteco Antiguo) hecho por los padres de la Orden de Predicadores y acabado por fray Francisco de Alvarado (1593)*. Edición analítica de Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez. Leiden, Universiteit Leiden, 2003, disponible en http://archeologie.leidenuniv.nl/index.php. Fecha de consulta: enero de 2005.

El Centro de México tuvo un desarrollo mayor en lo que se refiere a los intermediarios jurídicos. Debemos recordar que los tribunales y sus funcionarios eran mantenidos por las tierras y terrazgueros destinados específicamente para ello, lo cual explica que no existiera la mediación de sus integrantes. Las partes podían estar acompañadas durante el litigio por asesores que tenían un grado de responsabilidad muy amplio. En algunos casos se registra que estos mediadores eran "personas de respeto" cercanas al acusador o al acusado, a la manera de los "padrinos" que hemos descrito para otras regiones. No obstante, existió la institución del *tepantlato*, individuo cuyas funciones se podrían considerar análogas a las de un abogado moderno; *tepantlato* que se define como "abogado" (y en inglés, con mayor precisión jurídica, *attorney*), descrito como el intermediario entre juez y parte. Las variantes de sus funciones incluyeron ser *tetlacuepiliani o* quien apela un acto de la justicia (lo cual, aclara el *Códice Florentino*, sólo se usaba en relación con el *tepantlato*), *tlahcihuitiani* o "solicitador" (en inglés, *solicitor*) que vigila la buena marcha de los asuntos de sus clientes, así como el *tlahtlalhuia,* que consistía en ser "procurador de otros o hablar por ellos", "favoreciéndolos y ayudándolos", según Molina.[210]

Un panorama más completo del papel que este tipo de abogado desempeñaba en la cultura jurídica nahua se puede apreciar en la descripción del "buen *tepantlato*" que presenta el *Códice Florentino*:

El que habla en favor de alguno es ayudador,
toma la parte de alguno, voltea las cosas de la gente,
ayuda a la gente, arguye,
es sustituto, es delegado,

---

210 Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, Porrúa, 2004 (Biblioteca Porrúa de Historia 44); Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción*. México, Siglo XXI Editores, 2004 (Colección América Nuestra. América Antigua 1).

constantemente se paga (por sus servicios).
El buen procurador es bien entendido,
hábil, sabio, cuidadoso, diligente,
incansable, no desmaya,
labio en vértice, labio asechador,
hablador brioso, agudo de ingenio,
constante, rostro hábil,
no entretiene las cosas, no es deshonesto,
no es burlador, es recibidor de cosas (en nombre ajeno),
es cuidadoso de lo que se le encomienda, recibe (a nombre ajeno),
cuida lo que se le encomienda, ayuda,
excusa, es demandador,
enlaza, arguye, solicita, alega,
se atreve, se afirma en los pies,
excusa a la gente, batalla, batalla,
excede a otros, aventaja las cosas,
causa enojo (a la parte contraria),
la toma por el cuello, acude con el tributo, acude con el tributo de la gente,
percibe la décima parte, se paga.[211]

Este intermediario fue, por lo tanto, un individuo con conocimientos jurídicos, ajeno al aparato de los tribunales y que asesoraba a cambio de un pago a las partes en un litigio. Basados principalmente en las descripciones de Sahagún podemos suponer que se trataba de profesionales cercanos a los tribunales o, al menos, cuya presencia era común. Como complemento de su visión idealizada del abogado responsable, también describe a quien no cumplía estas obligaciones de manera correcta:

[211] B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 167, pp. 78 y 80. Fray Bernardino de Sahagún tiene una descripción más sucinta de estas funciones. Puede considerarse una versión sintética, pero no resulta igual debido a que parece implícita la presencia generalizada en los tribunales: "El procurador favorece a una banda de los (*sic*) pleiteantes, por quien en su negocio vuelve mucho, y apela, teniendo poder y llevando salario para ello. El buen procurador es vivo y muy solícito, osado, diligente, constante y perseverante en los negocios, en los cuales no se dexa vencer, sino que alega de su derecho, apela, tacha los testigos, ni se cansa hasta vencer la parte contraria y triunfar della [...]". B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18, pp. 598.

> El mal tepantlato es tomador de lo que no le corresponde, trabajador por
> sacar provecho causando molestias,
> amante de hacer mercedes (cohechador),
> nigromante, fortalecedor de las cosas con nigromancia,
> obra hipócritamente, es perezoso,
> obra con tibieza, es negligente,
> es burlador de la gente, chismoso,
> observa las cosas con doblez
> arroja lejos las cosas, es mudo,
> se hace mudo,
> hace callar (a quien defiende), lo hace mudo,
> obra hipócritamente, tuerce constantemente las cosas,
> se burla de la gente, roba la hacienda ajena con nigromancia.[212]

El castigo por comportarse de manera irresponsable o criminal podía consistir en chamuscar el cabello y el cuero cabelludo del *tepantlato* con madera resinosa, dejando una marca infamante que podría durarle toda la vida.

Este punto de vista de la abogacía nahua ha sido debatido por largo tiempo, debido en parte a que para algunos autores representa una manifestación de carácter "moderno" u "occidental" en el centro de una sociedad que no es considerada así. Por ejemplo, Offner ha considerado que la evidencia "tiene tintes decididamente posteriores a la Conquista", aunque no lo discute en términos de la lógica sistémica. Propone que en épocas anteriores sólo se trató de acompañantes informales de las partes durante los litigios.[213] En nuestra opinión, es muy probable que el *tepantlato*, tal y como aparece en estas fuentes de información, debió ser resultado de las profundas transformaciones imperiales. La destrucción del régimen gentilicio, la subordinación de la mayoría de la población a nuevas relaciones de producción y particularmente el fortalecimiento de nuevas formas de

212 *Idem.*

213 J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88, p. 153.

propiedad privada debieron haber promovido la aparición de individuos especializados en diversas áreas. Si atendemos cuidadosamente la información sahaguntina, es evidente que la actividad del tepantlato corresponde a momentos de fortalecimiento del individuo, incluyendo su presencia como litigante en los tribunales, que sólo pueden explicarse en un contexto histórico específico.

En diversas regiones de la Nueva España algunos de los actores de mayor importancia de la política fueron los diversos intermediarios indígenas dedicados al restablecimiento de los equilibrios de poder al fungir como puentes entre los intereses en conflicto. Los escenarios de la intermediación tuvieron un carácter jurídico a veces formal, a veces informal, pero que se caracterizó por la negociación de las posiciones. Los rituales públicos, las rebeliones o su amenaza, los litigios, pleitos por tierras y propiedades, juicios por idolatría, peticiones a la Corona y otros eventos de carácter legal fueron frecuentemente la puesta en escena de la labor de intermediación. Los intermediarios, casi siempre autoridades indígenas reconocidas de hecho o por derecho, fueron miembros activos que dependiendo de la ocasión podían fungir como partes o árbitros del conflicto. La negociación constante marcó la vida de las comunidades indígenas coloniales y subrayó el poder que alcanzaron sus líderes y autoridades al desempeñarse como sus agentes. En principio, como han constatado Yannakakis, Lockhart, Gibson y otros especialistas, virtualmente cualquier esfuerzo conjunto, ya sea la provisión de trabajadores y contingentes para el servicio personal, las elecciones de las autoridades municipales, el intercambio y abasto de bienes para necesidades específicas o la organización de las fiestas y rituales del pueblo, fueron campo fértil de esta negociación.[214] El principio de autoridad basado en su utilidad como instrumento del con-

[214] Y. Yannakakis, *op. cit., supra* nota 22, pp. 18-22.

junto llevó al fortalecimiento del conocimiento y las habilidades jurídicas como factor fundamental en la construcción de la intermediación.

Los intermediarios son una de las figuras fundamentales de los sistemas jurídicos indígenas. La información histórica registra su presencia desde la complicada especialización del *tepantlato* nahua hasta los "padrinos" que están presentes en casi todas las instancias comunitarias. En la mayoría de las comunidades estudiadas la intermediación es una función sobre la que descansa el principio de la preservación del equilibrio a partir de un principio armónico. Se pueden distinguir diversas formas de intermediación jurídica formal e informal, por lo que este listado es tentativo y se basa únicamente en ejemplos etnográficos.

La mediación entre las partes es una de las manifestaciones fundamentales de la intermediación informal o casi formalizada. En casos de niveles jurídicos inferiores es frecuente que las disputas entre parientes o vecinos sean enfrentadas en un recinto en el cual se presenta un mediador. Esta figura puede ser un anciano respetado en la subdivisión del asentamiento, como ocurre en Zinacantán, o el *calpuleque*, según diversas fuentes etnohistóricas del Centro de México. En los casos más informales se trata simplemente de acudir a una persona de respeto para que arbitre una discusión que no puede ser resuelta directamente. Cuando esto sucede, la lógica que priva en el proceso es que, considerando que se trata de un intermediario que probablemente está emparentado con las partes, que tiene nexos con el resto de la unidad y que tiene experiencia en estos asuntos, procura deslindar las responsabilidades de manera equitativa. Collier ha subrayado la manera en la cual se conducen estos mediadores al procurar que no existan culpables y víctimas, sino que el fondo del problema sea resuelto en los diferentes niveles de reconciliación que existen en el imaginario tzotzil.[215] Se ha discutido si las autoridades del *calpulli*

[215] J. F. Collier, *op. cit.*, *supra* nota 88, pp. 26-28.

constituyeron un tribunal, puesto que actuaban sólo en casos de problemas familiares. Cuando se trataba de una petición de divorcio, las fuentes históricas señalan un derrotero similar a lo visto en la Etnografía del Derecho. Comenzaban por regañar a la pareja, conminarla a la reconciliación y enviarla de regreso a casa. En el supuesto de que se insistiera, las autoridades comunitarias autorizaban la separación pero encabezaban una serie de represalias informales que hacían la decisión algo arriesgada.

Todos los sistemas jurídicos requieren de una serie de encargados de transmitir las órdenes y sentencias de los jueces, siendo los más conocidos los mensajeros y los pregoneros. En Mesoamérica estas funciones fueron cumplidas por actores específicos u multifuncionales según la complejidad sistémica. El papel de cada uno dependió de la consideración cultural, por lo que no puede pensarse que una misma función jurídica tuviese igual sentido o importancia social. En ocasiones encontramos que el alguacil cumplía casi todas las funciones y era considerado fundamental, mientras que en sistemas con cargos específicos para cada una el papel simbólico pudo depender de factores exógenos.

Un ejemplo de funcionario de gran importancia en un contexto cultural específico fue el *tequitlato* o *tequitato* entre zapotecos y mixtecos, cuyas funciones podrían equipararse a las de un alguacil, policía y pregonero:

> Y, si era negocio que los macehuales habían de hacer, mandábase a los tequitatos, Que son unos indios mandones que hay en cada barrio, que tienen a su cargo los tales indios que hay en aquel barrio para hacerlos acudir a los servicios que han de hacer, que comúnmente acá se llaman tequios. Estos tequitatos andan de casa en casa diciendo a los indios lo que han de hacer, y de aquello no ha de faltar ninguno so pena de que, si era negocio que el señor mandaba, había de morir luego por ello, aunque fuese causa bien liviana.[216]

[216] R. Acuña, ed., *op. cit., supra* nota 39, vol. 1, p. 51.

Mientras que en el Centro de México el tequitlato, cargo en náhuatl, estaba dedicado únicamente a la comunicación judicial, en la antigua Oaxaca sus atribuciones fueron más amplias. La *Geográfica descripción*... recoge algunas de ellas y los muestra como una autoridad comunitaria de enlace con el Estado que realizaba labores de regulación, llamado al trabajo, supervisión, "policía", aprehensión, espionaje interno e inclusive de castigo a las transgresiones. De esta manera, la labor del pregonero y mensajero quedaba inserta en el marco de la vigilancia y el control comunitarios. La misma autoridad se hacía cargo de todas las funciones, siendo un caso único en Mesoamérica.

Hemos visto que entre los mayas la complejidad de la burocracia jurídica no fue tan acusada como en otras zonas. No obstante, el papel e importancia de los mensajeros aparece claramente en textos diversos. El Rabinal Achí, personaje central de la obra homónima, debe cumplir funciones de intermediario al ser el mensajero entre su señor y el acusado. Los búhos del *Popol Vuh* sirven primordialmente para comunicar las órdenes y sentencias de los jueces del Xibalbá. Es posible que estos mensajeros mitológicos sean la base de la importancia cultural con la cual se consideraba el principal cargo relacionado con los mensajeros, el *ah kulel*. Formaba parte del cuerpo de asistentes, dependiendo de la entidad, del *batab* o del *halach uinic*, y estaba encargado de transmitir su órdenes al pueblo. En la Península de Yucatán parece haber sido inferior en rango al *ah-cuch-cab* que integraba el consejo comunitario según Roys, pero superior al *tupil*, que hemos descrito como un alguacil. En otros casos se le menciona como un personaje de mayor importancia, vinculado con el *holpop*.[217]

El pregonero y el mensajero fueron funcionarios distintos entre sí en los sistemas jurídicos nahuas. De hecho, el análisis lingüístico indica que existieron varios cargos relacionados con la comunicación jurídica, un re-

[217] R. L. Roys, *op. cit., supra* nota 161.

flejo de la mayor complejidad burocrática que prevaleció en la etapa imperial. El pregonero principal fue el *tecpoyotl* o *tepoyotl*, definido como "oficial que publicaba las sentencias del Tribunal del Tlacatecatl" y que por extensión parece haber cumplido esa labor para los diversos tribunales. Un tipo intermedio fue el *tequitlato* o *tlayanque*, encargado, como en el caso de Oaxaca, de convocar a la labor comunitaria en las obras públicas. En este caso y quizá debido a la mayor verticalidad de la jerarquía burocrática, no aplicaba los castigos directamente, sino que comunicaba las órdenes de presentación y comparecencia ante los tribunales, según Clavijero. Como autoridades gentilicias, no parecen haber pertenecido a la nobleza, sino que provenían de los *calpultin* y organizaban su fuerza laboral por el número de familias a su cargo, práctica que varios cronistas consideraron análoga a lo visto en la antigüedad romana. Durán enfatiza que esta estructura ya estaba jerarquizada en la época imperial y que cada *calpulli* recibía a sus autoridades, que a su vez seleccionaban a los cargos menores como el *tequitlato* para vigilar y coordinar cierto número de hogares o bien una zona específica. En opinión de López Austin, esto habría convertido al *tequitlato* en un auxiliar tanto del consejo del calpulli como del tecuhtli y, en caso especial, "tanto en el aspecto judicial como en el fiscal".[218] Al margen de la labor del *tequitlato* para efectuar la comunicación entre el señor y las comunidades existieron diversos mensajeros entre los nahuas. *Titlanoni* o *titlantli* es traducido como "mensajero", derivado del término *titlan nauatilli* o *titlan tlatolli*, que significa "mensaje". El título de *titlancalqui* correspondía al oficial encargado del servicio de los mensajeros tenochcas y su superior, el *titlancalqui tecuhtli*, era un funcionario

[218] La dificultad de establecer con precisión las atribuciones de cada funcionario y las tareas que corresponden a cada título en la enredada jerarquía tenochca aparece claramente retratada en cronistas y autores secundarios. Véase D. Durán, *op. cit., supra* nota 40; A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41; J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88.

muy importante. Los términos relacionados con los mensajeros se utilizaban también para denominar a los embajadores, restringidos en sus funciones a la comunicación entre los señoríos. Su importancia radicaba en que la declaración de hostilidades debía cumplir el protocolo del derecho de guerra y que sus mensajes resultaban vitales para el reino, como muestra Sahagún:

> [...] los mensajeros que se llamaban *tequipantitlanti,* venían a dar las nuevas al señor de aquellos que habían captivado a sus enemigos y de la victoria que habían habido los de su parte. En llegando a las casas reales, entraban a hablar al señor, y saludando le decían: "Señor nuestro, vive muchos años. Sabe que el dios de la guerra, Huitzilopuchtli, nos ha favorecido, y que con su ayuda vuestro exército ha vencido a sus contrarios..." El señor respondía, diciéndoles: "Seáis muy bien venidos. Huélgome de oír estas nuevas. Sentaos y esperad, porque me quiero certificar más deltas." Y ansí los mandaba guardar. Y si hallaba que aquellas nuevas eran mentirosas, hacíalos matar.[219]

La importancia de que los comunicados de los embajadores fueran verídicos llevó poco a poco a establecer categorías como la de *tlahtoca titlantli*, definido como "embaxador de grandes señores". Otros mensajeros tuvieron un papel más específico, como los *quaquauhnochtin*, encargados de hacer los requerimientos a los señores rebeldes antes de declararles la guerra.[220]

Los mayores ocupan el escalón inferior de la jerarquía en el sistema de cargos en Zinacantán. Seleccionados directamente por el presidente municipal y las autoridades religiosas con el consejo de los ancianos de la comunidad, desempeñan labores menores como auxiliares que van desde barrer la presidencia municipal hasta fungir como mensajeros y, finalmente, actuar como la policía municipal, bajo las órdenes tanto civiles

---

219 B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18, vol. 3, p. 779.

220 J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88; A. de Molina, *op. cit., supra* nota 210; R. Siméon, *op. cit., supra* nota 210.

como religiosas. El número de mayores varía en cada época, algo semejante a lo visto para estos cargos menores en otros grupos étnicos. En los distintos estudios etnográficos se ha encontrado que son entre ocho y doce, pero que cada año se registran cambios, deserciones y huidas por múltiples razones.

Para Collier, lo que es llamativo es que los mayores, aunque nominalmente una autoridad civil, son nombrados con la participación del consejo de ancianos y constituyen el único cargo civil que es tomado en cuenta para la jerarquía religiosa del sistema de cargos. En ese sentido, los mayores son el equivalente civil a los mayordomos, encargados de la custodia de los santos, es decir, son cargos de primer peldaño que tras cumplirse posibilitan el ascenso a los cargos de mayor importancia. No obstante, apunta, los mayordomos desembolsan cantidades importantes para conseguirlo y gozan de mayor prestigio, mientras que los mayores no pagan nada pero ganan muy poco crédito. Llevan un pequeño bastón como símbolo de su autoridad cuando actúan como policías para detener peleas, llevar borrachos a la cárcel y casos similares.[221] Si bien no perciben un salario, el hecho de fungir como mandaderos y presentar acusados al tribunal les permite ganar algún dinero como propina de los litigantes. En 1965 los mayores fueron transformados ligeramente al añadirse el cargo de comandante: dos mayores seleccionados para llevar a cabo las tareas más delicadas o peligrosas y con permiso para portación de armas.

Todos los sistemas jurídicos de Mesoamérica contaron con funcionarios encargados de ejecutar las órdenes del tribunal y cuyas atribuciones pudieron incluir la vigilancia preventiva, la transmisión de instrucciones de los jueces y la aprehensión de los acusados. Sus diversos títulos y funciones fueron agrupados por cronistas y vocabularios genéricamente como “alguaciles”, aunque veremos que las variaciones regionales y tem-

---

[221] J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, pp. 33-39.

porales fueron muy amplias. Los jueces fueron siempre los superiores de estos alguaciles y quienes los instruían para cumplir sus mandatos. La confusión originada por este término se explica porque históricamente en España las atribuciones del alguacil también tuvieron variaciones importantes, incluyendo jurisdicción civil y criminal. En cierto momento, la distinción entre éste y un juez era origen de su nombramiento, que era comunitario para el primero y real para el segundo. Esas consideraciones implican una distinción fundamental del alguacil histórico respecto del actual concepto de "policía" que asociamos con sus contemporáneos, como el *sheriff* en Estados Unidos de América. Como ejemplo de la confusión, el término *tequitlato* fue traducido en varios casos como "alguacil", pero mientras que en el Centro de México se refería a un funcionario de alto nivel, en la Mixteca aparece como el encargado comunitario de la organización del tequio.[222]

Las mayores variantes existen en relación con los "alguaciles" de los sistemas jurídicos nahuas debido a la inherente complejidad funcional de éstos y los diferentes tipos que distintos cronistas identificaron en cada asentamiento. Las fuentes de información también les dan títulos diversos, por lo que los hemos agrupado con base en sus funciones. Eran los principales auxiliares y quizá por esta razón sus atribuciones aparecen de manera diferente según el caso. Su papel queda de manifiesto en esta referencia de la *Relación de la Nueva España*:

> Aquellos doce jueces que eran de las apelaciones tenían doce que eran como alguaciles mayores para prender personas principales e iban a los otros pueblos a llamar o prender a quien el señor o los jueces les mandaban y les hacían gran acatamiento donde quiera que iban como a muy principales mensajeros del señor y de su justicia mayor / había otros que servían de emplazadores y de mensajeros y en mandándoles

[222] R. Acuña, ed., *op. cit., supra* nota 39, vol. 2, pp. 94-95.

> la cosa iban con grandísima diligencia que fuese de noche o de día lloviendo o nevando o apedreando no esperaban tiempo ni hora.[223]

La idea de que a cada juez correspondía un alguacil es sugerente, pero no es confirmada por otra fuente de información. Lo que es claro es que los alguaciles nahuas debieron tener una complicada jerarquización interna. En ella encontramos el mismo tipo de problemas que al analizar estructuras multifuncionales como la jerarquía militar, por ejemplo. Al mismo tiempo, sus títulos y distintivos sugieren una evolución y carácter simbólico muy rico.

En opinión de López Austin, el alguacil de mayor importancia fue el *tequitlato*, que oscilaba entre el nombramiento comunitario y ser la principal autoridad jurídica debajo del juez.[224] Era el encargado en principio de transmitir las órdenes del juez y citar a las partes a comparecer ante el tribunal, apoyado en la afirmación de Torquemada:

> Tenía cada sala de estas dichas otro ministro que hacía las veces de alguacil mayor, cuya autoridad se extendía a prender la gente principal cuando por mandato de los señores jueces le era mandado; eran conocidos en las mantas que vestían, por ser particulares y propias de su oficio.[225]

El mismo cronista menciona que iguales funciones eran cumplidas por los *tlayanque*, que ambos estaban subordinados a cada tribunal o audiencia y que los consideraba equivalentes a los "merinos" de su época.[226] La referencia principal de otros cronistas, sin embargo, los coloca en el plano del *calpulli*, como jefes comunitarios y organizadores de la obra

223 A. de Zorita, *op. cit., supra* nota 159, vol. 1, p. 344.

224 A. López Austin, *op. cit., supra* nota, p. 131.

225 Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*. México, Porrúa, 1986, 3 vols., vol. 2, p. 355 (Biblioteca Porrúa 41-43).

226 *Ibid.*, vol. 2, p. 545.

pública.[227] Al mismo tiempo el *tequitlato* tenía una dignidad sólo inferior a la del *tecuhtli*, como se desprende del discurso en el cual Motecuhzoma prevé tiempos aciagos diciendo:

> Y mirá lo que os digo, que los rrigieren y gouernaren por mandado de ellos, que no es ni a de ser señorío, sino sujetos como esclauos. Y si los dioses os dieren bida os acordaréis de lo que aquí os digo. Y si todabía escapare yo con la bida, ya no seré rrey sino tequitlato y en mí se bernán a consumir los señores, tronos, sillas, estrados que los antiguos rreyes bieron y gozaron, porque en mí, soi Monteçuma, se acabará todo.[228]

De esta manera consideramos que el *tequitlato* fue el principal alguacil de los tribunales nahuas, encargado de la ejecución de las órdenes de los jueces. La información indica que fue apoyado en este cometido por diversos funcionarios cuya traducción podría ser similar pero de menor nivel.

El *topilli* nahua fue el encargado de la aprehensión de los acusados y su nombre comúnmente traducido como alguacil. Se considera en general el empleado del tribunal en quien recaía la labor persecutoria y debía conducir a los acusados ante la autoridad. El término *topilli* también denota el "bordón, hasta de lanza o vara de justicia", una extensión que permite ver hasta dónde el símbolo de una función podía convertirse en su sinónimo.[229] Para entender el proceso podemos referirnos a la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, que muestra que la vara o *topilli* podía asociarse con la justicia y con los bastones empleados en distintos actos rituales:

227 Esta definición de las atribuciones comunitarias o políticas de los funcionarios es fundamental para establecer la lógica de la continuidad de las estructuras jurídicas en la Nueva España. D. Durán, *op. cit., supra* nota 218, vol. 2, pp. 477 y 588; A. de Zorita, *op. cit., supra* nota 159, vol. 1, p. 159.

228 Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*. Edición de Manuel Orozco y Berra. México, Porrúa, 1987, p. 700 (Biblioteca Porrúa 61).

229 A. de Molina, *op. cit., supra* nota 210.

> Y luego desataba el manojo de báculos de mercaderes que llevaba, y ponía delante de aquel dios tantos báculos cuantos esclavos había de matar. Si ponía dos báculos, que llaman *utlatopilli,* era señal que había de matar dos personas, un hombre y una mujer; y si ponía tres, era señal que había de matar tres esclavos; y si ponía cuatro, era serial que había de matar cuatro esclavos. Ponía los báculos más escogidos que llevaba, y éstos atados, todos juntos, los ponía junto a la imagen de Yacatecuhtli.[230]

El *topilli*, sujeto y objeto, se convirtió entonces en uno de los símbolos principales de la ejecución de la justicia. De menor importancia jurídica parece el *centectlapixque*, mencionado por Clavijero pero que no aparece en otra información. En principio estaban encargados de la vigilancia y de "prevenir a los magistrados". La etimología de la palabra proviene de coordinar o argumentar en favor de algo en conjunción con un principio de organización en veintenas, lo que sugiere un papel comunitario parecido al visto en otras regiones.[231] Una referencia al alguacil entre los nahuas incluye al *teocuiltlaquauholonapalo*, definido como "macero, el que lleva el mazo" y que alude a los aspectos punitivos.[232] Es interesante porque en diversas regiones de Mesoamérica el mazo aparece en las representaciones artísticas asociado con la ejecución de los prisioneros desde épocas remotas, especialmente en el contexto ceremonial. Consideramos que la frecuencia de aparición de los mazos arma en el arte debería ser analizada no como un instrumento bélico, porque fue reemplazado por un armamento más sofisticado desde el Formativo, sino en un plano simbólico enlazado con el sacrificio humano.

En el área maya el alguacil tuvo un papel fundamental debido a que la relativa sencillez de la jerarquía jurídica llevó a que sus atribuciones fueran diversas. De hecho, existe una amplia variedad de términos para referirse a

---

230 B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18, vol. 2, p. 443, y vol. 3, p. 828.

231 A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41.

232 R. Siméon, *op. cit., supra* nota 210.

él, que analizamos de acuerdo con el principio de la frecuencia con la cual aparecen en las fuentes. El principal fue el *tupil*, término que fue asociado por Tozzer y otros autores con el *topilli* nahua, pero que consideramos ajeno por completo debido a la divergencia de sus funciones y a ser previo al empleo del náhuatl como *lingua franca* de la Nueva España.[233] Es traducido como “alguacil” y su papel procesal incluyó notificar a los acusados, presentarlos ante el tribunal, su posible aprehensión para cumplir esta tarea y permanecer al lado del juez durante las diligencias, así como existe la posibilidad de que tuviesen la facultad de investigar y buscar evidencias para ser presentadas en el juicio.[234] Para la Antropología jurídica, el término *tupil* es singularmente rico desde el punto de vista lingüístico: *tupil xicin* significa “oreja”, una asociación contemporánea muy sugerente que podría fundamentar la idea de que realizaba labores indagatorias; también se define como “alguacil del mesón”, “asistente de alcalde” y “regidor de prestado”. Para dejar claro su papel como agente represivo podemos anotar algunas de las frases en las que aparece: “cuando no quiso venir fue un tupil a traerle arrastrando”, “estorbóme el alguacil para que no me quejase”, o bien “asióme el tupil de los cabezones”. Como en otras regiones de Mesoamérica, el *tupil che*, su distintivo, se traduce como “vara de justicia” y fortalece la idea de que se trató de un personaje fundamental en el sistema jurídico maya.[235]

---

233 C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, p. 108. Para la discusión específica de esta terminología jurídica y una aproximación etnográfica a cómo interpretarla de manera analógica, vea las notas de D. de Landa, *op. cit., supra* nota 33.

234 R. L. Roys, *op. cit., supra* nota 33; D. de Landa, *op. cit., supra* nota 33; A. L. Izquierdo, “Casos de vigencia del derecho prehispánico en la actualidad”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. México, vol. X, 1998, pp. 429-430.

235 R. Arzápalo Marín, ed., *op. cit., supra* nota 195, vol. 1, p. 732; D. Bolles, *op. cit., supra* nota 203, disponible en: http://www.famsi.org/ reports/96072/. Fecha de consulta: febrero de 2010.

El *Popol Vuh* se refiere a dos tipos de "alguaciles", ilustrando bien la dicotomía que hemos mencionado. El primer tipo es el cargo que confiere a dos de los Señores del Xibalbá, subordinados del par que describe como "jueces supremos" del tribunal de la muerte:

> Otros eran el Señor Chamiabac ("Cetro de hueso" o *Bone Scepter*) y el Señor Chamiaholom ("Cetro de cráneo" o *Skull Scepter*), alguaciles de Xibalbá, cuyas varas eran de hueso. La ocupación de estos era enflaquecer a los hombres hasta que los volvían sólo huesos y calaveras y se morían y se los llevaban con el vientre y los huesos estirados. Tal era el oficio de Chamiabac y Chamiaholom, así llamados.[236]

El *ahpop* es mencionado con frecuencia en el *Popol Vuh* y sus atribuciones reflejan las que hemos descrito en cuanto al alguacil como mensajero, definiéndolas con mayor precisión. Entre los quichés el título *ahpop* significa "guardián de la estera" y "guerrero que cuida la estera" (*rajpop achij*). Tedlock registra su empleo tanto para designar un linaje como para títulos y cargos específicos.[237] El capítulo II describe a los *ahpop* que servían a los Señores del Xibalbá como alguaciles, así como mensajeros de la muerte en sentido amplio. Conocidos en conjunto como *ahpop achih* (título concedido a algunos señores quichés según Recinos), se trata de cuatro búhos que reciben sendos nombres:

1. *Chabi-Tucur*: "era veloz como una flecha". Tedlock propone que *ch'ab'i tukur* significa "disparar una flecha, flechar", o bien "descender como un ave de presa".
2. *Huracán-Tucur*: "tenía solamente una pierna".
3. *Caquix-Tucur*: "tenía la espalda roja".

[236] *Op. cit., supra* nota 162, p. 30; R. Arzápalo Marín, ed., *op. cit., supra* nota 195, vol. 1.

[237] *Op. cit., supra* nota 162.

4. *Holom-Tucur*: "solamente tenía cabeza, no tenia piernas, pero sí tenía alas".

Son enviados como mensajeros ante *Hun-Hunahpú* y *Vucub-Hunahpú* cuando el juego de pelota de éstos molesta a los Señores del Xibalbá y deciden invitarlos a jugar en el inframundo para sacrificarlos. Los gemelos divinos se niegan en primera instancia a acudir ante los Señores del Xibalbá, pero los búhos enviados por ellos los obligan a acudir fungiendo como mensajeros-alguaciles del inframundo, invitándolos primero y obligándolos después: "Venid con nosotros. Dicen los Señores que vengáis". No sólo comunican la invitación, sino que los acompañan en el camino, aunque sin prenderlos ni deternerlos. La asociación entre los búhos o lechuzas como símbolos de mal agüero y posibles mensajeros del infierno aparece también entre los nahuas:

> Cuando alguno sobre su casa oía charrear a la lechuza, tomaba mal agüero. Luego sospechaba que alguno de su casa había de morir o enfermar, en especial si dos o tres veces venía a charrear allí sobre su casa. Tenía por averiguada que había de ser verdadera su sospecha. Y si por ventura en aquella casa donde venía a charrear la lechuza estaba algún enfermo, luego le pronosticaban la muerte. Decían que aquél era el mensajero del dios Mictlantecuhtli, que iba y venía al Infierno. Por eso le llamaban *yautequihua,* que quiere decir mensajero del dios del Infierno y diosa del Infierno, que andaba llamar a los que le mandaban.[238]

Como muestra etnográfica de continuidad entre los mayas, André Xiloj narró a Tedlock que cuando un búho se acerca a una casa y canta, se trata de una advertencia del Xibalbá que significa "todos estos mensajeros [de la muerte] son búhos".[239] De esta forma podemos identificar una suerte de mayanización del refrán "cuando el tecolote canta, el indio muere".

---

238 B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18, vol. 2, pp. 447.

239 *Op. cit., supra* nota 162, pp. 36-40 y 100-102.

En Oaxaca la condición e importancia de los alguaciles parece intermedia y considerando la especialización de los funcionarios en las burocracias mixteca y zapoteca la situación es evidente. Existían varios cargos con atribuciones que concuerdan con algunas de las ya vistas pero sin llegar a los niveles de especificidad nahuas. Los más comunes parecen similares a los topiles nahuas y estaban encargados de la notificación al acusado, de su posible aprehensión, así como de su custodia durante el proceso.[240] El caso del tequitlato es complejo, pero deja claro que existía una labor de "vigilancia preventiva" en las comunidades que puede considerarse parte de las atribuciones que en Occidente se asignan al alguacil o la "policía":

> [...] y nombraba en cada barrio y estancia, un indio al que le llamaban tequitato (que es a manera de jurado en las colaciones de España), el cual tenía cargo de los indios de aquel barrio o estancia; y éste recogía los tributos y daba noticias de los delitos que entre ellos había, y de los pleitos que armaban, así de tierras como de otras cosas.[241]

La separación entre las tareas de vigilancia, notificación, aprehensión y custodia no es siempre clara. En los Valles Centrales y otras regiones oaxaqueñas parece que correspondían al menos a dos funcionarios diferentes. En la obra de Alvarado se define al *tay yonay tatnu* como "alguacil"; al *tay yondaa* como "guarda, la persona que guarda"; al *tatnu sino quachi* o *tatnu taa tniño* como la "vara de alguacil", y al *tay nisini tniño* o *tay yosaha tniño* como el "mensajero" del tribunal.[242] La distinción entre las labores de este tipo de alguaciles y los mensajeros o pregoneros aparece claramente en la obra de Herrera y Tordesillas. La organización del tequio se realizaba mediante "pregoneros" que eran nombrados por un año y que todos los días,

---

240 B. Dahlgren, *op. cit., supra* nota 117, pp. 64-68; R. L. Spores, *The Mixtec Kings and their People*. Norman, University of Oklahoma Press, 1967, p. 172.

241 R. Acuña, ed., *op. cit., supra* nota 39, vol. 1, p. 215.

242 *Op. cit., supra* nota 209, disponible en http://archeologie.leidenuniv.nl/index.php. Fecha de consulta: enero de 2005.

"subidos en los más alto de sus calpules y casa públicas" llamaban a todos "salid, salid a trabajar". De no hacerlo, había *topiles* que castigaban a los plebeyos "con rigor ejecutivo en faltando a su tarea".[243] Su organización será analizada más adelante en relación con rasgos específicos de estos sistemas jurídicos. Entre los mixtecos, durante la época colonial los alguaciles y otros funcionarios menores llevaban a cabo sus funciones y obligaciones bajo la dirección general o por orden del consejo del pueblo. Spores definió a los topiles de los cabildos indígenas como "policías mensajeros", una combinación de funciones que parece que refuncionalizaron dos atribuciones claramente diferentes en épocas anteriores.[244]

Las funciones específicas de cada funcionario se han discutido durante mucho tiempo en relación con el carácter de la adaptación indígena al modelo político colonial. Es evidente que los primeros investigadores partieron de la base de una adopción sin reservas, posición que después fue considerada historiográficamente ingenua. En el marco de la corriente que identificó un sincretismo fundamental, Aguirre Beltrán apunta la adopción de cargos como el alguacil de manera directa, identificándolo con el antiguo topil:

> Mayordomos, escribanos, alguaciles, alcaldes y regidores no eran en realidad sino los antiguos funcionarios del *calpulli* reacomodados y con nombres distintos. En ocasiones la antigua designación perduró y aun llegó a desplazar con el tiempo a la castellana, como sucedió en el caso de los *topiles,* equivalentes a los alguaciles hispanos.[245]

243 A. de Herrera y Tordesillas, *op. cit., supra* nota 38, disponible en http://www.memoriachilena.cl/mchilena01/temas/documento_detalle.asp, vol. 3, p. 126. Fecha de consulta: mayo de 2011.

244 R. L. Spores ha dedicado buena parte de su vida al estudio de los mixtecos a través de la historia. Su visión es prácticamente única, dado que la mayor parte de los investigadores se ha especializado por región o por periodo, mientras que en su obra contrasta los cambios y procesos. Sugerimos abundar en los temas mencionados a través de estos textos en R. L. Spores, *op. cit., supra* nota 240; *op. cit., supra* nota 135; R. L. Spores y Kent V. Flannery, *op. cit., supra* nota 37.

245 G. Aguirre Beltrán, *op. cit., supra* nota 48, p. 37.

En nuestra propia investigación, tratando de establecer una serie de genealogías en el sentido utilizado por Foucault, hemos visto que la adopción no fue tan sencilla ni unidireccional.

Las primeras experiencias españolas en el gobierno americano tienen un carácter francamente experimental. El modelo aplicado por Cristóbal Colón y sus sucesores inmediatos tiene ese cariz, siendo una versión simplificada de la española según Dougnac:

> En todo caso, la referencia permanente a estos cargos es copulativa: virrey y gobernador. Su contenido evidente es el de ejercer funciones de gobierno, que implica despachar provisiones a nombre de los reyes con el sello real. En materia judicial tiene amplias facultades para intervenir en toda clase de asuntos –civil y criminal–, en primera o segunda instancia. Puede designar por sí solo oficiales de justicia: alcaldes que ejerzan la justicia de primera instancia representando a Colón y alguaciles que cumplan lo ordenado. Por las instrucciones dadas antes de su tercer viaje, se le permitía repartir tierras bajo condición de ser ocupadas continuamente por cuatro años.[246]

Por lo tanto, la primera fase fue de una jerarquía sencilla. El virrey-gobernador ordenaba, los alcaldes ejercían la justicia y los alguaciles cumplían los encargos de estos dos superiores. La influencia de esta lógica fue de importancia, como veremos más adelante.

Los alguaciles se han convertido, en los sistemas de cargos contemporáneos, en los auxiliarles de las autoridades de mayor jerarquía. Es común que se trate del primer peldaño de la jerarquía, un puesto desempeñado por hombres jóvenes que resulta el menos oneroso de la estructura tradicional. En términos generales en buena parte de la nación se les llama topiles, aun cuando no sea el náhuatl la lengua materna de las comunidades. Esto se debe probablemente al efecto de la expansión colonial, momento en el cual los sistemas y títulos fueron definidos en un momento en el cual los nahuas desempeñaron un papel importante como auxiliares e in-

[246] M. Dougnac Rodríguez, *op. cit., supra* nota 59, p. 67.

termediarios. Como sea, los topiles o alguaciles se han convertido en los encargados de ejecutar las órdenes de las autoridades de mayor jerarquía, de modo que sus funciones son muy variadas.

Gustavo Torres ha identificado que en la comunidad oaxaqueña de Alotepec se trata de un cargo que se presta al abuso de sus mayores porque los topiles comienzan entre los 15 y los 17 años de edad. Allí desempeñan funciones como mensajeros, como servidores del tequio, acarreando agua, llevando materiales y herramientas e inclusive recogiendo la correspondencia en los pueblos vecinos, identificándose por el uso de un bastón largo usado para transitar en caminos difíciles. El bastón recibe el nombre de *täj'k*, término que denota a los propios topiles en esta comunidad mixe. La selección de los topiles de Alotepec es realizada por el cabildo con base en la experiencia de topiles anteriores, quienes escogen jóvenes para cumplir sus labores, que incluyen la vigilancia del palacio municipal y la cárcel en parejas bajo el mando de un mayor de vara.[247] El número de topiles depende de factores contrapuestos, como la necesidad de vigilancia y la disposición de los jóvenes a desempeñar el cargo. La celebración de las fiestas y la reunión de personas de las comunidades son la ocasión de mayor demanda de la labor de los topiles, quienes se desempeñan entonces como policías y guardianes del orden público.

La presencia del funcionario denominado alguacil es una de las más claras en el registro histórico. Al mismo tiempo, la práctica española de la época colonial hizo de este cargo una compleja combinación de atribuciones y niveles de autoridad. En el caso de los gobernadores por capitulación, Dougnac apunta que estaban capacitados como "alguacil mayor":

> Gobernadores por capitulación. Son aquellos que han celebrado un asiento o capitulación con la Corona, sistema que existió desde la de Santa Fe hasta fines del siglo XVI.

[247] G. Torres Cisneros, *op. cit., supra* nota 133, pp. 192-194.

> Solían darse, en virtud de ellas, gobernaciones vitalicias y aun hereditarias. Se le acompañaban otros títulos como adelantado, capitán general, alguacil mayor. Sus amplias facultades estaban normalmente limitadas por los oficiales reales, a los que debían consultar para determinados aspectos —entradas, descubrimientos, rescates, poblaciones, fortalezas— y los sacerdotes que el rey designaba para que los acompañaran a los que debían pedir parecer, por ejemplo, antes de atacar a los indios.[248]

En el esquema de la época, la idea de que la autoridad superior en cada región debía tener este tipo de mando es interesante. Probablemente explica, al menos en parte, las razones de la rápida adopción del título en los pueblos de indios y la forma en que el alguacil se transformó en un cargo de tantas y tan diversas funciones.

La actuación de los alguaciles dependientes de tribunales no indígenas respecto de los indígenas quedó reglamentada, en ciertos casos, de manera muy puntual. Enciso recoge información referente a la Audiencia de la Nueva Galicia que ilustra muy bien los riesgos del ejercicio indebido de autoridad y lo hace para explicar en parte los problemas de rebeliones y asonadas en la región. Las ordenanzas norman la conducta y límites para alguaciles españoles e indios; constituye un ejemplo de simplificación y levedad de las penas sugeridas, como la prohibición de intervenir con sanciones monetarias para casos en que la multa se usaba para obras públicas:

> En las Ordenanzas de Santiago del Riego, para los pueblos de indios de la Nueva Galicia, en el siglo XVI, se aludía a los principios penales a que debían atenerse tanto el gobernador como los alcaldes indígenas, que revelan la tendencia a la simplificación y a la benignidad de las penas. Se les prohibió hacer procesos ni condenaciones monetarias contra los indios por causa de delitos livianos como el amancebamiento, especialmente cuando se justificaban tales acciones con el pretexto de aplicar el dinero para las iglesias de los pueblos. Se entiende que este tipo de delitos podían ser castigados de acuerdo con las costumbres locales, pero sólo les estaba permitido imponer

[248] M. Dougnac Rodríguez, *op. cit., supra* nota 59, p. 81.

condenas de hasta cien azotes en público, pagando carcelaje a los alguaciles, por la primera vez. En caso de reincidencia las penas serían dobladas.[249]

Es muy interesante que las ordenanzas prohibieran, especialmente en caso de adulterio, a los alguaciles detener a las mujeres sin solicitud del marido. Los alguaciles indios podían castigar con azotes a los adúlteros a solicitud del marido, un principio jurídico patrimonialista idéntico al identificado en casos de adulterio entre los indígenas.[250] La especifici-

249 Y prosigue Enciso con esta fascinante ordenanza, que bien podría servir como eje analítico para estudiar la transformación de las comunidades indígenas de la Nueva Galicia, menos conocidas que las correspondientes a la Audiencia de México: "Estos principios procesales se aplicarían en los casos en que les fuera permitida jurisdicción a las autoridades del pueblo: Que los alguaciles no prendan a persona alguna si no fuere *in fraganti* delito o con mandamiento de los alcaldes; y prendiendo algunos *in fraganti*, dé noticia de ello a los alcaldes para que los castiguen por la orden dicha, y los alcaldes los despachen y suelten de la prisión con brevedad, y no tengan indios presos por cosas livianas, de dos días arriba [...] Para verificar el cumplimiento de estos mandamientos, se obligaba a los alguaciles a visitar la cárcel del pueblo los miércoles y los sábados, liberando a los indios detenidos más allá del tiempo autorizado. Por aquellos años el adulterio era conducta muy frecuente en los pueblos, pues hasta su persecución servía de base para la construcción de iglesias y llegaron a darse prescripciones explícitas al respecto, y no en lo tocante a otros delitos. Se prohibió a los alguaciles indios aprehender a mujeres acusándolas de adulterio, si en todo caso no hubiera querella del marido ofendido. Cuando esto sucediera, podrían prender a los adúlteros, dando noticia al alcalde mayor del partido, o corregidor –autoridades españolas–, para que hicieran justicia. Si el marido ofendido solicitara que los adúlteros fueran azotados, comprobado el delito, podían las autoridades aborígenes ejecutar los azotes y después darlos por libres, si el alcalde mayor no estuviera en el pueblo. No pueden ofrecerse conclusiones al respecto, pero no puede soslayarse el hecho de que los pretendidos y recurrentes adulterios no podían ser otra cosa que un complejo proceso de inadaptación de las costumbres nupciales neo-gallegas a las marcadas por el docto cristiano". "Ordenanzas del licenciado Santiago del Riego para los pueblos de indios de Nueva Galicia", Teocaltiche, octubre de 1576, José Enciso Contreras, *Ordenanzas de Zacatecas y otros documentos normativos neogallegos del siglo XVI*. Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas/Universidad Autónoma de Zacatecas, 1998, p. 138; J. Enciso Contreras, "El proceso penal en los pueblos de indios durante la Colonia", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. México, núm. 18, 2006, pp. 244-245.

250 C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 33, p. 117.

dad sugiere, desde nuestro punto de vista, que los alguaciles constituyeron una fuente potencial de abuso de autoridad debido a sus extensas atribuciones.

Entre los mocho, los alguaciles aparecen enlazados con el baile zapateado que se realiza para el santo protector. Un grupo de 19 personas, enlazadas por haber hecho un juramento a San Francisco de siete años para celebrar su fiesta, lo lleva a cabo dentro y fuera de la comunidad, como representante de los mocho. Los danzantes son los caporales y los alguaciles, personificados como diversos animales de la región.[251] La costumbre descrita entre los mocho señala una continuidad evidente con las prácticas que enlazaron las escalas cívica y religiosa en una sola jerarquía. La manera de hacerlo es particular del grupo étnico, pero el hecho de enfatizarlo destaca que aún en la actualidad sobreviven prácticas de larga duración.

Las autoridades tradicionales de los pueblos contemporáneos muestran grandes variantes en la denominación de los cargos. Salvo la variable ya discutida de que la complejidad de las instituciones parece estar en relación directa con la extensión, riqueza y actividad político-administrativa del asentamiento, en general, sin embargo, sus funciones son relativamente similares. Un caso es el de los mayores de vara, que desempeñan labores de vigilancia y preventivas similares a las de la policía en ciertas comunidades. En Santa María Alotepec conforman el cuerpo de vigilancia equivalente a la policía que debe tutelar el orden público. Los topiles, primer escalón de los cargos, son sus subordinados y los mayores de vara constituyen el segundo, simbolizando su posición superior portando bastones o varas de mejor calidad que los primeros, así como un silbato para convocarlos y que se usa cada dos horas para tranquilizar a la

[251] Bruma Ríos Mendoza y Antonio García Zúñiga, *Mochó*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006, pp. 37-38 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

población.[252] Son elegidos por votación directa del cabildo en consulta con el síndico y mayores salientes, conformando un cuerpo que suele tener ocho miembros que dividen sus funciones entre el grupo, pernoctando uno cada día en el palacio municipal. Supervisan y convocan al tequio mediante altavoces que colocan en puntos ubicados estratégicamente, labor que antes realizaban a coro y reuniendo a los trabajadores por conducto de los topiles.[253] La labor de los mayores de vara concuerda de manera cercana con la de las autoridades de barrio que Francisco de Burgoa describe en la misma convocatoria al tequio desde el siglo XVI y que él mismo consideró una faena antigua.

Un aspecto vital en los sistemas jurídicos de Mesoamérica fue el registro de las normas, los juicios y las sentencias. El documento ha sido, en sí mismo, objeto de veneración desde la antigüedad hasta nuestros días. Códices, lienzos, mapas, títulos, testamentos y otros instrumentos escritos plasmaron en "tinta roja, tinta negra" los fundamentos necesarios para atestiguar procesos, tenencia, propiedad y otros actos necesarios para construir la certeza jurídica. Es común pensar que los pueblos amerindios se basaron solamente en la tradición oral para las cuestiones jurídicas, asociándolos con las modalidades de usos y costumbres, pero esto no parece haber sido la regla. Desde la época prehispánica hay evidencia contundente de lo contrario. Hemos citado la evidencia de una probable codificación en el Centro de México, cuya manifestación mejor conocida serían

[252] El empleo de varas o bastones como símbolo de la autoridad jurídica y política está muy extendido en las regiones indígenas del país y hemos registrado su pasado simbólico de manera puntual. Entre los tlahuicas, nahuas morelenses: "De manera directa, implica prestar servicios sin goce de sueldo o alguna otra remuneración económica. Como distintivo del cargo, las autoridades de más alta jerarquía —delegados y mandones— usan las 'Santas Varas de Justicia'. El sistema de cargos que integra el gobierno comunitario se divide en dos ámbitos: civil y religioso". Reyes Luciano Álvarez Fabela, *Tlahuicas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006, p. 31 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

[253] G. Torres Cisneros, *op. cit., supra* nota 133, pp. 194-195.

las Ochenta Leyes de Nezahualcóyotl. Diversas fuentes confirman la existencia de corpus semejantes en diversas ciudades nahuas y la importancia de su empleo jurídico. El registro escrito se extendió, dependiendo del sistema, al censo de propiedades, derechos territoriales, pormenores de los juicios e inclusive la jurisprudencia, con el apoyo de instrumentos como la mnemotecnia. Su empleo no solamente fue corriente, sino que se consideraba obligatorio, so pena judicial en caso de no acatarse.[254] Un aspecto de gran interés es que los sistemas de escritura más desarrollados no se correlacionan necesariamente con este registro meticuloso de los aspectos jurídicos. Por ejemplo, en el Posclásico Tardío los mayas no parecen haberse apoyado en este tipo de codificaciones textuales, aun teniendo capacidad para hacerlo. Nuestra hipótesis es que la escritura fue un instrumento subordinado a las necesidades de la economía política. Es decir, a mayor complejidad de la organización social (economía, política, demografía, etcétera) correspondía un aparato jurídico más desarrollado. En tiempos de fisión política como los que hemos descrito para los mayas tardíos, el hecho de contar con una escritura muy sofisticada no significó aplicarla por fuerza en todo el ámbito jurídico. De esta manera la diversidad regional fue el resultado de factores muy complejos y no de un determinismo monocausal que pueda relacionarse con los aspectos técnicos de la escritura u otras formas de registro.

La dimensión simbólica del registro escrito tuvo una naturaleza más difundida. El difrasismo “lo rojo, lo negro” para denotar aquello que estaba asentado en códices, mapas, lienzos y otros documentos, fue considerado vital para construir el discurso en cada lugar. Cada pueblo tuvo su

[254] Casi todas las fuentes primarias y secundarias tempranas refieren la presencia del escribano y el valor testimonial de sus documentos. Véase D. Durán, *op. cit., supra* nota 40; B. de Sahagún, *op. cit., supra* nota 18; J. Bautista Pomar, *op. cit., supra* nota 174; J. de Torquemada, *op. cit., supra* nota 225, 3 vols.; H. Alvarado Tezozómoc, *op. cit., supra* nota 228.

propio documento que describía el origen, desarrollo y, a veces, destino último, como en el caso de los *chilam balam*. Considerando la cercana asociación entre un asentamiento, sus instituciones y la memoria histórica, el texto y el documento que los asentaba y ratificaba se transformaron en un integrador vital de la identidad indígena.[255] En el plano jurídico, este registro fue visto como el instrumento para confirmar lo legal, para desentrañar lo verdadero. La profusa documentación producida por los escribanos coloniales desde el Centro de México hasta Yucatán subraya la importancia que se le otorgó a la pormenorizada minuta jurídica a través de litigios, títulos y testamentos. Hasta la fecha, la documentación escrita

---

255 Aunque el tema se sale de los límites de este texto, creemos necesario apuntar que el estudio del papel que tuvieron los tlacuilos y, posteriormente, los escribanos, fue fundamental para la adopción de una cultura jurídica diferente en las comunidades indígenas. La especialista principal del tema, Elizabeth H. Boone, escribe que: "A mediados del siglo la corona delineó la forma en que las autoridades de la Nueva España debían reunir información relacionada con el tributo previo a la conquista y la estructura de la nobleza nativa". Una cédula de 1553 ordenaba a la Audiencia consultar con los ancianos y los indígenas con experiencia y que "aunado a la información que aseguraran de testigos, deberían solicitar que se les presentaran pinturas, tablas u otras formas de registro de la época que pudieran sustanciar lo que se dice, y deberán hacer que los religiosos busquen y pregunten por tales registros entre los indios. También asegurarán cualquier información sobre todas estas cosas de tales como los religiosos y otras personas que tengan algún conocimiento de ellos" (*Stories in Red and Black: Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*. Austin, University of Texas Press, 2000, p. 246). Otras obras que discuten a fondo el problema de la interacción del registro escrito y el ámbito jurídico son: Elizabeth H. Boone, "Manuscript painting in service of imperial ideology", en *op. cit., supra* nota 105; Elizabeth H. Boone, "Pictorial documents and visual thinking in postconquest Mexico", en Elizabeth H. Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks, 2nd through 4th October 1992*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998; Serge Gruszinski, *Painting the Conquest, the Mexican Indians and the European Renaissance*. París, UNESCO/Flammarion, 1992; Frances E. Karttunen, "Indigenous writing as a vehicle of postconquest continuity and change in Mesoamerica", en Elizabeth H. Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks, 2nd through 4th October 1992*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998.

y pintada originalmente en instrumentos documentales indígenas es empleada en litigios de tierras y otros propósitos. Estos documentos continúan siendo atesorados por las comunidades que los consideran una suerte de memoria viva que representa, en sí misma, la historia del pueblo y su identidad. La escritura maya fue la más desarrollada en Mesoamérica, pero hemos resaltado el hecho de que sus sistemas jurídicos la utilizaban relativamente como instrumento en las épocas tardías. En muy posible, sin embargo, que la mayor variedad de funcionarios y, especialmente, de escribanos mencionados en las inscripciones clásicas implique una mayor dependencia en otros momentos. En los momentos previos a la Conquista la escritura era fundamental en otras actividades:

> [...] y que les encargaban de las cosas de sus oficios y el buen ejemplo del pueblo, y proveían de sus libros; (además) atendían al servicio de los templos y a enseñar sus ciencias y escribir libros de ellas. Que enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y a los hijos segundos de los señores que les llevaban para esto desde niños, si veían que se inclinaban a este oficio. Que las ciencias que ensenaban eran la cuenta de los años, meses y días, las fiestas y ceremonias, la administración de sus sacramentos, los días y tiempos fatales, sus maneras de adivinar, remedios para los males, las antigüedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribían con figuras que representaban las escrituras.[256]

El *ah dzib* fue el escribano, término traducido como "escritor", "el que escribe", "lo que se escribe" o "pintor". Podía llegar a ser considerado un *ah bolon hobon ah men dzib*, "pintor consumado", o *yahau ah dzib*, "gran escribano", pues habría comenzado su carrera como *ah tzotzom dzib*, el "pintor novicio que comienza a pintar". Es muy interesante que los vocabularios de los siglos XVI al XVIII mencionen que existían varios tipos de escribano según aquello que escribían, siendo el *yah dzibul be*, *yah tzolil be*, "crónica, cronista, escritor de crónica", y *el ah kulem dzib*, el "escriptor

[256] D. de Landa, *op. cit., supra* nota 160, p. 15.

sagrado que escribe cosas de dios, y theologo assi". Los términos se derivan de *dzib*, la "escritura", que podía subdividirse en "abreviatura", "cifra", "carta", o en tipos tan específicos como "escritura delgada" (*bekech dzib, mehen dzib*), "escribir testamento" (*dziban ichil u alab olil testamento*) e incluso "punto en escritura" (*boomil dzib, thunil dzib*). El escribano contaba con un *acat*, el "estuche de cirujano, o escribanía donde están las plumas y tijeras y cuchillo del escribano, y caja de lancetas", que utilizaba posiblemente en conjunto con el *choy cab* o *u cuchil zabac*, que podía ser la escribanía o bien el tintero. Esta formalidad confirma el hecho de que la escritura pudo servir como un instrumento jurídico, pero que la relativa sencillez de los sistemas mayas llevó a que se empleara de manera aislada. No obstante, los diversos vocabularios dejan constancia de algunas prácticas que eran registradas puntualmente. En lo relativo a la legalidad de un matrimonio, *dzibtabac u kaba yatancilob* significa "escríbanse los nombres de los casados", una frase que se deriva de *atancil*: "casarse el varón y la mujer". Una metáfora jurídica de gran interés es la frase *lobcinah dzib*; *choo dzib*; *cimzah dzib*; *puk u dzib*, que significa "borrar escritura" y de la cual se deriva *lob u zinan a than*, traducida como "mal concertadas van tus palabras o razones"; es decir, una asociación directa entre la deficiente exposición de un caso en el litigio y la idea de "borrar la escritura". Otro aspecto que resaltan las fuentes de información se refiere a la posible comisión de delitos vinculados con la escritura, lo cual refuerza la idea de que la prueba documental tuvo cierto valor aun dentro de la simplicidad que hemos descrito. Así, *ah et hulantah ti dzib* se traduce como "falsario que falsa escritura", *ah ez dzib* como "falsario de firma o letra" y *ah tutuz dzib* como "el que falsa firma o escritura".[257] De manera que la ausencia de cualquier mención de registro de la normativa entre los mayas no supuso la nula

[257] R. Arzápalo Marín, ed., *op. cit., supra* nota 195, vol. 1, pp. 6-52; D. Bolles, *op. cit., supra* nota 203, disponible en: http://www.famsi.org/ reports/96072/. Fecha de consulta: febrero de 2010.

presencia del escribano en el plano jurídico, sino un papel restringido. La evidencia apunta a la existencia de documentos que podían ser utilizados de manera probatoria, que suponemos que incluirían los registros matrimoniales y títulos de propiedad, por ejemplo. Las definiciones que previenen contra la falsificación de documentos refuerzan la hipótesis de que hubo ámbitos en los cuales la escritura fue un instrumento jurídico importante entre los mayas.

Las antiguas culturas de Oaxaca desarrollaron sistemas de escritura y registro a través de la historia, dejando claras muestras de su utilidad en medios diversos. La tradición histórica indígena local tiene un vasto caudal de documentos referentes a lo religioso e histórico, así como la organización y relaciones sociales, aunque los de carácter estrictamente jurídico no son muy evidentes. Se trata de una de las regiones en las que los pueblos se asocian cercanamente con los documentos que registran su origen, simbolizan su identidad y sirven, hasta la fecha, para la defensa de los derechos que están asentados en ellos. Por este motivo y las frecuentes referencias en varias relaciones geográficas del siglo XVI que aluden a ellos, es posible pensar que tuvieron este propósito desde antes de la Conquista, pero no es sencillo corroborar nuestra hipótesis. Joyce Marcus utilizó el *Lienzo de Guevea*, un documento colonial, para interpretar en parte algunos rasgos en las más de quinientas inscripciones zapotecas que han sido encontradas en los Valles Centrales. Fechas, nombres de personajes y lugares, así como otros datos permiten inferir elementos útiles para el registro de las relaciones regionales de alianza y conflicto. Un apoyo importante es la terminología relacionada con el "escribano", que estaba dedicado a tareas relacionadas con el ámbito jurídico en épocas muy tempranas y que parecen extenderse hacia tiempos remotos. En mixteco, el *tay taa tutu* era definido como escribano, mientras que por *tay taa tacu tnuhu yaa*, *tay taa tnuni nandehe sa nicuvui* o *tay taa tutu quevui cuiya* se hacía referencia específica a quien hacía labores de "cronista". Existía una jerarquización en

el cargo, ya que se mencionan al menos dos categorías: el *tay dzi tniño taa tutu*, *tay yocuvui nuu taa tutu* o *tay yonay tniño taa tutu*, como "escribano público o principal", y *al tay yocuvui nuu tay ñoho siña iya*, su "asistente". Trabajaban en la *sa si taa tutu*, traducida como "escribanía, el lugar", que incluía instrumentos como el *dzoo ñee ñuhu* o ñee tutu, traducido como "papel en que escribían los indios antiguos", y la *sa inino yeque taa tutu* o *sa sa cuino yeque taa tutu*, que significa "caja de escribanías" y en la que componían la *tacu* o "escritura, libro o pintura". Por analogía, y considerando que ninguna de las frases incluye préstamos del castellano, podemos aceptar que el oficio era antiguo, prestigioso y que durante cierto periodo colonial no existía una clara distinción entre el empleo de medios pictográficos o caracteres latinos en cuanto a la validez y relevancia del registro documental. Esta hipótesis es importante para extender el significado de frases muy precisas, que incluyen el *yodza ndacundi*, que significa "referir como autoridad de la escritura, solicitar negocio", y la más evidente *yodza ndisandi* o "dar fe como escribano, testimonio verdadero dar escribano", que da lugar a *yodza ndisandi inita* o "certificar a otro". De manera que el escribano tenía la función de registrar los hechos y certificarlos mediante documentos que podían ser empleados en los litigios, como al *yodza tuvui ndaandi*, traducido como "aclarar razones oscuras, como de escritura", "argumento soltar", "declarar lo oscuro" o "probar con razones". La frase solamente puede ser comprendida en el contexto del litigio y subraya el papel probatorio de la documentación escrita, distinguiendo entre *tacu ndudzu ndaa*, la "escritura verdadera", y *tacu ña ndisa* o *tacu yete*, entendida como "escritura falsa". La centralidad del escribano en el proceso se deriva de la certeza que su labor debía darle. Sus errores y transgresiones son advertidas en las numerosas frases que aluden a esto, como *tay dzo cahaca taa tutu*, *tay dzo yosayca ini yotaa tutu*, *tay ña ndaa taa tutu* o *tay taa yete tutu*, traducidas como "falso escritor", y la más puntual: *yodzuhundi letra*, que significa "contrahacer falseando escritura". Literalmente corresponde-

ría con "robar la escritura o la letra", una manera de asentar la falsificación como delito específico del escribano. Su papel en los litigios queda de manifiesto a través del análisis lingüístico, que permite identificar una serie de principios: su jerarquización interna, su función en el registro del testimonio documental, su certificación procesal y la calidad moral que tuvo su actuación. El uso de la "escritura como testimonio" es un carácter mixteco y zapoteco que ha sido registrado por diversos cronistas y que se refiere a la autoridad de la palabra escrita: "lo negro y lo rojo" en el contexto de las antiguas culturas de Oaxaca.[258]

La especialización de la burocracia y las funciones jurídicas alcanzaron una de sus manifestaciones más evidentes en el registro escrito entre los nahuas. Basado en un complejo sistema de escritura en el cual los elementos pictóricos, ideográficos y la mnemotecnia se entrelazaban, su aplicación jurídica apenas ha sido estudiada. Esto se debe en parte a que los diferentes tipos de documentos que se mencionan en las fuentes de información han sido destruidos en su mayoría y, en algunos casos, es difícil aquilatar su verdadera función en el ejercicio legal. Tal es el caso de los famosos registros catastrales y de propiedad que parecen haber existido en las principales ciudades de la Cuenca de México. Según Torquemada, en ellos se indicaba con colores el tipo de propiedad, que podía ser comunitaria, estatal o privada, su localización, linderos y mojoneras, así como posiblemente el nombre del propietario.[259] No existe ningún documento

---

258 La investigación arqueológica, etnohistórica y etnográfica del estado de Oaxaca ha permitido la reconstrucción de patrones complejos de respuesta indígena. Esto se ha logrado a pesar de que se trata de una región con pocos cronistas y cuya información debe ser rastreada por métodos alternativos. Véae J. W. Whitecotton, *op. cit., supra* nota 58; F. de Burgoa, *op. cit., supra* nota 138; *op. cit., supra* nota 209, disponible en http://archeologie.leidenuniv.nl/index.php. Fecha de consulta: enero de 2005.

259 Paul Kirchhoff, "La tenencia de la tierra en el México antiguo. Un ensayo preliminiar", en Carlos García Mora *et. al.*, eds., *Paul Kirchhoff: Escritos selectos. Estudios mesoamericanos.* Vol. I. *Aspectos generales*. México, UNAM, 2002, pp. 66-67.

que haya sido identificado con claridad con este tipo a pesar de su amplia difusión y evidente importancia. Otro problema claro es la profusión de términos, que en ocasiones parecen describir con palabras distintas funciones similares.

El principal escribano fue el *tlacuilo*, encargado del registro de los pormenores de los juicios a través de documentos que los transcribían con precisión. Como hemos visto en otros casos, la terminología implica la existencia de un lugar específico, el *amatlacuilocan*, *amatlacuiloloyan* o "lugar donde se escribe. Lugar donde están los escribanos públicos". Las "pinturas", como las llamaron los españoles, eran elaboradas por estos especialistas, genéricamente denominados así, y cuyo significado en náhuatl quiere decir tanto pintor como escriba. Probablemente eran reclutados de las castas sacerdotales y nobles y eran entrenados en el *calmecac*. Los *tlacuilos* estaban organizados, aparentemente, en grupos encabezados por un maestro apoyado por asistentes: el *amatlacuiloztli* o "cargo de escribano público", subordinado al *huei amatlacuilo*, "secretario, escribano principal", o bien *in tiachcauh in amatlacuiloque*, "escribano principal, el primero, el jefe de los escribanos".[260] Esta división del trabajo continuó al parecer tras la Conquista y fue la base de su temprana organización.[261] Su papel ideológico fue fundamental según León Portilla: "Los tlacuilos estaban vinculados muy cercanamente a la clase gobernante, pues no sólo manejaban una técnica muy sofisticada, sino que también tenían acceso a conocimiento de incalculable valor –lo que llamaban 'tinta roja, tinta negra'".[262]

La formación de estos especialistas no debió ser asunto menor. Baste pensar en la habilidad requerida para tomar nota de los pormenores de

---

260 A. de Molina, *op. cit., supra* nota 210; R. Siméon, *op. cit., supra* nota 210.

261 J. de Torquemada, *op. cit., supra* nota 225, 3 vols.; S. Gruszinski, *op. cit., supra* nota 255, pp. 8-26.

262 M. León-Portilla, *op. cit., supra* nota 171, p. 76.

un litigio oral con base en un sistema de escritura mixto, que podía dejar abrir huecos para la interpretación del registro. Al mismo tiempo debía ser lo bastante preciso como para servir como referencia futura en asuntos tan variados como las disputas de derechos entre los *calpultin* urbanos y rurales, la determinación del régimen de propiedad, el asentamiento de las normas del *altepetl* y la posible jurisprudencia emanada de un caso específico. Es posible que sea un *tlacuilo* a quien se refiere Mendieta en esta precisa descripción, referente a Texcoco:

> En cada sala estaba con los jueces un escribano, ó pintor diestro que con sus caracteres ó señales asentaba las personas que trataban los pleitos, y todas las demandas, querellas y testigos, y ponía por memoria lo que se concluía y sentenciaba en los pleitos, en los cuales ni el señor ni los jueces permitían que oviese dilación, porque no había más apelación que delante del señor y los dos jueces supremos.[263]

Este registro de los litigios podría haber formado parte de los tribunales en la mayoría de las urbes, pero Offner ha subrayado que no parece haber sobrevivido ninguno. En el Acolhuacan sus descripciones dicen que se trataba de un documento para cada caso importante, en el cual las partes en disputa asentaban a los testigos, la sustancia del litigio, la determinación que alcanzaba el juez y, por último, la sentencia. El valor jurídico de los documentos es reflejado en el término *amatlacuilollaneltiliztli*, que significa "reconocimiento, testificación por escrito", y el énfasis en su especialización. Así, además de la categoría genérica existía el *amoxpoani* o *amoxpouhqui*, cuyo significado es traducido como "lector, relator de un proceso, hombre instruido, que tiene conocimientos, que ha leído mucho", y que podemos interpretar como aquel *tlacuilo* dedicado exclusivamente a la labor del tribunal.[264] Los documentos que producían eran

---

263 J. de Mendieta, *op. cit., supra* nota 90, p. 101.

264 A. de Molina, *op. cit., supra* nota 210; R. Siméon, *op. cit., supra* nota 210.

guardados en un recinto especial en Texcoco, donde eran consultados por la autoridad en caso de necesidad bajo el principio legalista de jurisprudencia por casos similares anteriores, pero este archivo fue completamente destruido durante la Conquista.[265] Al parecer todas las ciudades principales en el centro del país tenían sus propios pintores que a veces eran muy afamados por su erudición, así como una "bodega" de "pinturas".[266]

No tenemos ejemplos de juicios específicos anteriores a la Conquista, pero un caso colonial registrado por Boone describe claramente la labor del tlacuilo en el proceso:

1. Testigos locales interpretaron las pinturas para que el escribano del tribunal lo registrara.
2. El escribano apuntó su testimonio alfabéticamente.
3. Después firmó las pinturas, atestiguando que los testimonios alguna vez orales y ahora alfabéticos anotaban el contenido de las pinturas adecuadamente.
4. Por último, anexó las pinturas al expediente de la corte junto con el material alfabético.[267]

La labor del *tlacuilo* nahua fue fundamental. Al plasmar en rojo y negro las normas, los procesos, la propiedad y diversos aspectos jurídicos dieron un margen de certeza semejante al de sistemas que parten de la noción contemporánea del estado de derecho. Fueron un instrumento del

---

265 J. K. Offner, *op. cit., supra* nota 88; A. de Zorita, *op. cit., supra* nota 159.

266 El registro fue importante, pero no parece haber dependido únicamente de un *tlacuilo* profesional, ya que en Tenochtitlan esta labor pudo haber sido desempeñada por el mismo juez, dependiendo del tipo de litigio: "[...] el tribunal de guerra, que sólo entendía de juicios militares; estaba integrado por cinco capitanes, de los cuales uno hacía las veces de escribano, y eran auxiliados por cinco ejecutores". D. Durán, *op. cit., supra* nota 40, vol. 2, pp. 512-515.

267 E. H. Boone, *op. cit., supra* nota 255, p. 244-246.

desarrollo imperial al permitir la transición en el régimen de propiedad y útiles en el proyecto legalista de Nezahualcóyotl. Desde el punto de vista simbólico, su papel en la construcción del discurso no sólo es ideológico sino básico en la construcción de la legitimidad del nuevo orden social.

En el estudio etnográfico de Zinacantán llevado a cabo por Jane Collier existe un nombramiento que destaca los puntos de divergencia entre el Derecho positivo mexicano y los sistemas étnicos de justicia. Se trata del secretario, posición que en otras regiones hemos visto íntimamente relacionado con los sistemas de cargos, pero que entre los tzotziles y debido a la legislación estatal de la década de los setenta del siglo pasado debía tener una serie de características propias. Durante las estancias de varios antropólogos se constató que casi siempre se trataba de un funcionario mestizo, ajeno a la comunidad y que era enviado por las instancias estatales como apoyo al municipio.[268]

Las funciones de los escribanos han sido fundamentales para la defensa y desarrollo de los pueblos desde tiempos inmemoriales. A diferencia de otros cargos, se trata de un oficio establecido y que requiere habilidades específicas, por lo que comúnmente no ha sido resultado de elección sino de nombramiento de carácter casi permanente. En la etnografía contemporánea el título de este funcionario no es ya de escribano, sino que recibe en general el tratamiento de "secretario" por razones del marco jurídico. En Santa María Ayotlapa se le conoce como *jaapxëj* o "el que escribe" y sus atribuciones son una muestra evidente de la refuncionalización dinámica de instituciones y prácticas. Las razones de su permanencia son claras; debe hablar el español tan bien como el mixe y en los tiempos actuales es necesario que domine la técnica de escribir a máquina para elaborar la documentación jurídica necesaria para la existencia política de la comunidad; es electo por consenso y se encarga también de llevar los libros de registro

[268] J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, pp. 34-35.

civil, así como de la orientación de la autoridad tradicional en materias externas, tal como la posible afectación que tendría una nueva ley. En Alotepec, cabecera mixe, se cuentan tres secretarios: el municipal, el del alcalde único constitucional y el del tesorero. El primero es el de mayor importancia por encargarse de los asuntos de las relaciones externas, mientras que el último lleva las cuentas de los asuntos económicos de la comunidad.[269] El papel del escribano contemporáneo depende de su capacidad y hay lugares en donde sus habilidades constituyen el puente de enlace entre las autoridades tradicionales y las externas, sean estatales o federales. En comunidades con menor índice de analfabetismo se ha optado por elegir de manera comunal un secretario nacido y preparado localmente.

La evidencia documental deja en claro que las sanciones en los sistemas jurídicos indígenas nunca han incluido la prisión prolongada. Pero en todos los *calpultin*, *altepeme*, pueblos de indios, comunidades, agencias y municipios ha sido necesario contar con un recinto que sirva como cárcel. Sus usos han dependido de las condiciones políticas y legales, pero en general se ha tratado de edificios destinados a la reclusión temporal de los acusados. Al parecer, en los sistemas jurídicos de Mesoamérica los acusados eran aprehendidos como parte de la indagatoria. En esa fase del proceso siempre mediaba el hecho de que se presentara una acusación que implicase la detención. En los frecuentes casos en que el litigio se trataba de una disputa abierta y no de un delito específico, las partes comparecían sin necesidad de llevarla a cabo. Considerando que las penas conocidas no incluían el encarcelamiento, la custodia se reducía a mantener al prisionero durante el tiempo que durase el proceso. Como en el México contemporáneo, ese lapso podía prolongarse por años, aunque existían normas para prevenir la eventualidad. Esa prisión, de carácter únicamente preventivo, se basó en la ausencia de cualquier intención de rehabilitación

[269] G. Torres Cisneros, *op. cit., supra* nota 133, pp. 196-197.

del inculpado y llevó a que los recintos para la custodia tuvieran carácter temporal. En general fueron las comunidades, ya se tratara del *calpulli*, *siqui*, *cuchteel* o *coqui*, las encargadas de la custodia de los prisioneros, sin distinción entre los acusados de haber cometido algún delito y los destinados al sacrificio humano. Eran colocados en jaulas de madera construidas con ese propósito y que pudieron ser utilizadas en varias ocasiones. De esta manera, la comunidad debía contribuir a su manutención en el cautiverio, aunque la información no precisa si esto también implicaba a los procesados en las instancias superiores.[270]

El carácter temporal de la prisión tuvo como resultado que en diversas regiones no se asignara la tarea a un funcionario especializado. Reflejo de la idea de que la custodia duraría un lapso relativamente corto es esta descripción de López de Cogolludo acerca de sus condiciones entre los mayas:

> La prisión era atar atrás las manos al delincuente, y ponerle a la garganta una collera hecha de palos y cordeles, y aún hoy día lo usan, especialmente con los que sacan de los montes, habiendo estado fugitivos. De aquesta forma eran llevados a unas jaulas de madera, que servían de cárcel y en ellas eran puestos los condenados a muerte, esclavos fugitivos y los presos en la guerra. Estos, si eran pobres, eran hechos esclavos; y si eran principales, eran sacrificados a los ídolos, aunque algunos de ellos se rescataban. Una de estas jaulas era pintada de diversidad de colores y en ella se guardaban los niños que había de ser sacrificados, y los de más edad, quedando condenados a muerte de sacrificio.[271]

Para cumplir esta tarea los mayas utilizaban al *ah canan mazcab*, término traducido como "carcelero". Su etimología es interesante y se deriva de *canan* o *canaan*, traducido como "guardián, custodio", y del *ah canan* o "el que guarda alguna cosa; y postponiendo el nombre o a la cosa, signifi-

270 C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 85, p. 102, y *op. cit., supra* nota 100, pp. 175-183.

271 D. López de Cogolludo, *op. cit., supra* nota 34, vol. 1, p. 331.

ca, guarda de aquello que el tal nombre denota".[272] Ésta es la mención única de "carcelero" como funcionario en los sistemas jurídicos mayas. El mismo Chi sólo dice que "la prisión consistía en amarrar las manos del acusado a su espalda, poniendo un cepo de madera y cuerdas (collar) en su cuello".[273] Resulta difícil creer que el *ah canan mazcab* fuera un cargo extendido, a menos que se trate de una función complementaria desempeñada por algún oficial menor como los alguaciles. Las prácticas se conservaron hasta la actualidad, especialmente en relación con el Estado *cruzoob* a partir del siglo XIX. En ciertas regiones periféricas se reportan costumbres judiciales similares todavía en décadas recientes, quizá por la estructura militar-religiosa de las comunidades mayas que se mantuvieron independientes aun tras la Guerra de Castas.

Los sistemas jurídicos nahuas de nueva cuenta fueron los que tuvieron un sistema de custodia de los prisioneros más desarrollado. A pesar de ello, la responsabilidad recaía en los *calpultin* y no existen ejemplos de que la prisión se utilizara de manera punitiva. No obstante, algunas referencias afirman que un inculpado podía pasar varios años antes de ser enjuiciado en Tenochtitlan.[274] Es posible que esto haya sido más común de lo que se ha deducido con base en la regla de los ochenta días establecida

---

272 R. Arzápalo Marín, ed., *op. cit., supra* nota 195, vol. 1, pp. 6-52; D. Bolles, *op. cit., supra* nota 203, disponible en: http://www.famsi.org/ reports/96072/. Fecha de consulta: febrero de 2010.

273 D. de Landa, *op. cit., supra* nota 33, p. 231.

274 Contra la visión habitualmente idílica de los sistemas jurídicos nahuas, los datos que aportan algunos cronistas son muy aleccionadores. La referencia más grave desde el punto de vista actual es que un acusado podía pasar hasta dos años sin juicio en Tenochtitlan. Para una revisión de algunos aspectos menos gloriosos, véase D. Durán, *op. cit., supra* nota 40; H. Alvarado Tezozómoc, *op. cit., supra* nota 228. Viéndolo de otra manera y teniendo en mente aberraciones jurídicas como el arraigo, la tortura o que cerca de la mitad de los detenidos en centros de detención no tienen elementos para estar en ellos, podríamos pensar que se trata de una desagradable forma de continuidad, y que, en todo caso, el Acolhuacan representó el cenit de la certeza y cultura jurídicas en nuestra historia.

como límite en el Acolhuacan, pero la información no permite establecer una conclusión definitiva. Existieron al menos dos tipos de "cárceles", dependiendo de su propósito:

> [...] había una cárcel, a la cual llamaban en dos maneras, o por dos nombres, el uno era cuauhcalli, que quiere decir "jaula o casa de palo" y la segunda manera era "petlacalli", que quiere decir "casa de esteras". Estaba esta casa donde ahora está la casa de los convalecientes, en San Hipólito. Era esta cárcel una galera grande, ancha y larga, donde de una parte y de otra, había una jaula de maderos gruesos, con unas planchas gruesas por cobertor, y abrían por arriba una compuerta y metían por allí al preso y tornaban a tapar, y ponianle encima una losa grande; y allí empezaba a padecer mala fortuna, así en la comida como en la bebida, por haber sido esta gente la más cruel de corazón, aún para consigo mesmos unos con otros que ha habido en el mundo.[275]

Estos dos recintos fueron el *cuauhcalco* o "lugar de la casa de madera" y el *teilpiloyan* o "lugar de los atados", que también recibió el nombre de *petlacalco* o "casa de las esteras" según Sahagún y Durán. El *Cuauhcalco* fue un edificio dentro del cual se colocaban jaulas para custodiar a los condenados a la pena de muerte. En cambio, el *teilpiloyan* o *petlacalco* fue solamente un sitio temporal en el cual se amarraba a los prisioneros cuyo castigo fuera menor o a los deudores.[276] La terminología de sus funcionarios no refleja la distinción, ya que solamente se menciona al *teilpilcallapixqui*, *teilpilcallapixqui* o *teilpiloyanlapixqui*, cuyo significado es "carcelero, guardia de una prisión o guardián de una cárcel".[277] De manera que solamente alude al *teilpiloyan* como prisión, dejando de lado la categoría que se refiere al recinto de carácter más permanente. Debido a que la cárcel era sólo una fase en el proceso, no se ha prestado atención al encarcelamiento en sí mismo, pero algunos indicios son interesantes. El caso de

275 D. Durán, *op. cit., supra* nota 40, vol. 1, pp. 183-184.

276 A. López Austin, *op. cit., supra* nota 41, pp. 129-130.

277 A. de Molina, *op. cit., supra* nota 210; R. Siméon, *op. cit., supra* nota 210.

Motecuhzoma Xocoyotzin al ser tomado prisionero por Cortés deja ver algunos elementos interesantes en cuanto a la conceptualización indígena. Al denominar el hecho "prisión", los propios conquistadores aludían a ser sujeto de una atadura que podía consistir en grilletes o un cepo, un hecho infamante en las culturas mesoamericanas. Para Batalla Rosado, esto podría explicar el silencio de los cronistas acerca de la forma exacta en que fue aprisionado y que murió, debido a que podría resultar un insulto que encendiera la voluntad de resistencia en los primeros años de la Colonia.[278]

En Oaxaca las comunidades parecen haberse encargado de la custodia de los prisioneros, sin importar que se tratara de los sentenciados o bien de las futuras víctimas del sacrificio, incluyendo el tipo específico de "prisionero de guerra" bajo las frases *tay nitneeta dzaha*, *tay nicuvui dzaha*, *tay nicuvui ñaha*, *tay nicuvui nduq* y *tay nisihi nino*. El encargado de esta labor fue el *tay yondaa huahi caa*, "carcelero", o el *tay yondaa huahi caa*, "alcaide de la cárcel", aunque no consideramos probable que se tratase de un funcionario únicamente destinado para hacerlo. El análisis lingüístico revela que no existía un *locus* específico como cárcel, sino que se trató de áreas en las cuales se custodiaba a prisioneros mediante medios de sujeción mecánica. Así, *yutnu sacoho saha* o *yutnu cavua dzuq* se tradujeron como "cepo o prisión", *caa sa coho ndaha*, *caa saco nuni ndaha* o *caa saco dzuq ndaha* como "esposas, prisión", y *caa sa coho saha* o *caa ñoho saha* como "grillos, prisión". El hecho de que no se destinase un edificio para el propósito de custodia se refleja también al considerar el verbo "encarce-

278 Juan José Batalla Rosado, "El ejercicio violento del poder durante la Colonia (siglo XVI) a partir del análisis de las imágenes de los códices mesoamericanos", *Estudios de Historia Social y Económica de América*. Madrid, núm. 12, 1995, pp. 21-27; J. J. Batalla Rosado, "La pena de muerte durante la colonia –siglo XVI– a partir del análisis de las imágenes de los códices mesoamericanos", *Revista Española de Antropología Americana*. Madrid, núm. 25, 1995, pp. 84-91.

lar", que se relaciona siempre con esta sujeción mediante grillos, cepo y esposas, o bien en su variante *yochihi ñahandi huahi* con "encarcelar, dar la casa por cárcel". Los zapotecos utilizaban la cárcel para castigar dos delitos, la embriaguez entre los jóvenes y la desobediencia a las autoridades. Hemos mencionado que no todas las penas en la Oaxaca prehispánica fueron tan severas o de naturaleza física, por lo que encontramos por último las frases *yonana nahindi caa ñoho*, *yona tavuandi caa* y *yodza ndayndi caa ñoho* como "sacar de grillos o prisión", así como *nyodza nday ñahandi*, *yona ndasi ñahandi* y *yodza nana ñahandi*, traducidas como "soltar de prisión". La profusión de términos subraya, en primer término, que el encarcelamiento fue común en la región. En segundo lugar, que se trató de una custodia seguramente comunitaria y que no tuvo edificios o funcionarios con este propósito exclusivo. Por último y a diferencia de lo visto con mayas y nahuas, se enfatiza también el excarcelamiento, lo que sugiere una concepción diferente de los aspectos relacionados con la prisión.[279] Los etnógrafos contemporáneos reportan que las comunidades mantienen cárceles municipales o en las agencias con los mismos propósitos y manejadas de manera similar por los topiles, alguaciles e inclusive policías de la comunidad.

En Mesoamérica la escena final de la mayoría de los procesos en casos graves fue también una de sus representaciones más importantes. Los verdugos fueron los actores centrales en la ejecución, último eslabón de la cadena de la justicia. La importancia de esta fase es difícil de exagerar en cualquier sistema jurídico, pero resulta fundamental cuando la intención cultural es la demostración de fuerza como agente de legitimación ideológica del conjunto social. El verdugo llevaba a cabo la ejecución de manera pública y con multitud de espectadores; era el telón que cerraba el monta-

279 J. W. Whitecotton, *op. cit., supra* nota 58; *op. cit., supra* nota 209, disponible en http://archeologie.leidenuniv.nl/index.php. Fecha de consulta: enero de 2005.

je teatral. Estas prácticas tuvieron un cambio absoluto a partir de los primeros años coloniales. Las ejecuciones dejaron de ocurrir en las comunidades o pueblos, comenzando por el hecho de que la pena de muerte solamente podía ser aplicada por los tribunales de mayor jerarquía. Conforme avanzó el tiempo las comunidades revirtieron sus sistemas jurídicos hacia la reconciliación basada en el principio armónico, un instrumento que no podía coincidir con este tipo de sanciones. En nuestra opinión, el despojo de la autoridad jurídica a pueblos y comunidades indígenas, junto con el desarrollo de los sistemas jurídicos como formas de resistencia, hicieron cada vez menos factible la aplicación de las severas sanciones que prevalecían en la época prehispánica. Los castigos debieron adecuarse a los nuevos objetivos, lo cual incluyó el desarrollo de nuevos mecanismos punitivos.

Un funcionario que virtualmente desapareció del registro en los pueblos indígenas fue el encargado de la ejecución de las sentencias del señorío. Como recordaremos, en las sociedades prehispánicas ese cargo era desempeñado por nobles de alto nivel en muchas ocasiones debido a que eran los únicos que podían ejecutar una sentencia que sólo podía promulgar la autoridad jurídica suprema. La ausencia del registro quizá puede explicarse en parte a través de la cita tomada de las *Siete Partidas* que recoge Barrientos para describir las funciones del verdugo en contextos no indígenas durante el periodo colonial:

> Por esto, el fiscal, en escrito del 1 de junio de 1779, insistía en su requerimiento y pasaba revista a la historia y regulación legal del oficio de verdugo, apoyándose, entre otros fundamentos, en las *Siete Partidas:*
>
> Registrando las historias antiguas se advierte que en esos tiempos no había verdugo señalado, sino que cualquiera del pueblo lo era, como se lee en diferentes lugares de la Sagrada Escritura, donde consta, que aún los jueces mismos ejecutaban sus sentencias por sí, sus hijos y criados, habiendo llegado en la edad de Salomón a hacer el oficio de Verdugo un gran capitán. *Según* se *colige del contexto literal de las leyes 2, título 19, partida 2 y de la 3, título 33 partida* 7, los Alguaciles deben ejercer

> este oficio por mandado del Rey o de los Jueces. De suerte que recomendando estas mismas leyes la calidad distinguida de los Alguaciles, y las honras con que los soberanos hayan decidido condecorarlos, se infiere por consecuencia legítima, que el oficio de verdugo no se mirara siempre como vil, sino a veces como honrado, en cuya virtud fue llamado su poseedor con el renombre de Justicia.[280]

Es probable que la ausencia de verdugos se deba, por lo tanto, a alguno o varios de los factores que hemos discutido y que podríamos resumir. Primero, que el verdugo era el encargado último de ejecutar la justicia del señor, patrón que cambió con la adopción de un modelo jurídico que subordinó las sentencias de mayor gravedad a los tribunales externos. Segundo, que ante la relativa falta de sentencias de muerte en los contextos indígenas, el oficio fue desapareciendo. Tercero, que las ejecuciones que se llevaban a cabo derivadas de sentencias en tribunales externos no fueron suficientes como para justificar la presencia de un verdugo de tiempo completo. Cuarto, que debido a la multifuncionalidad de los alguaciles, ellos se habrían encargado casi siempre de las ejecuciones cuando fuese necesario llevarlas a cabo.

Es frecuente que las creencias mágicas y religiosas de las comunidades refuercen los aspectos fundamentales de sus sistemas jurídicos. En pueblos que presentan un principio de idolología armónica se encuentran costumbres y creencias que pueden servir para este propósito. Por ejemplo, Evon Vogt analizó el concepto de enfermedad y "cura" en Zinacantán y demostró que está íntimamente relacionado con el propósito ulterior del sistema jurídico, el restablecimiento del equilibrio social. Los zinacantecos consideran que algunas enfermedades y padecimientos aparecen como resultado directo de la desobediencia de los principios comunitarios. Son enviadas por los "dioses ancestrales" como castigo por estos actos y de manera particular por tener conflictos no resueltos con sus parientes, así

---

[280] Javier Barrientos Grandón, *La cultura jurídica en la Nueva España. Sobre la recepción de la tradición jurídica europea en el virreinato*. México, UNAM, 1991 pp. 32-33 (Serie A: Fuentes, a) Bibliografías, 3).

como por no cumplir con las obligaciones del tequio y religiosas en general. Las ceremonias de "cura" involucran una sanación física y espiritual que requiere por lo común tanto la reconciliación familiar como hacer las paces con las deidades.[281] Un patrón similar fue analizado por Alfredo López Austin en *Cuerpo humano e ideología*, proponiendo que cualquier enfermedad es resultado de una transgresión o maleficio, por lo que requiere de este proceso para terminar. Siguiendo esta idea, hemos propuesto en obras anteriores que ciertos elementos del concepto de enfermedad en Mesoamérica sugieren una semejanza cercana con la conceptualización de los delitos como actos disruptivos del tejido social.[282]

El planteamiento personal o comunitario de un conflicto se basa en una serie de valores, apreciaciones y sensaciones de naturaleza fundamentalmente cultural. Cada cultura tiene una serie de escalas socialmente aceptadas acerca de la gravedad e implicaciones de los actos que concurren en el estallido de un conflicto, así como marcan el derrotero que puede conducir a que se transforme en un pleito de carácter jurídico. La etnografía de la resolución legal de los conflictos comunitarios pasa por diversas latitudes y estudios de caso. Collier determinó que los zinacantecos perciben sus pugnas de una manera particular debido a la manera intricada en que se relacionan las distintas subdivisiones sociales. La convivencia permanente con miembros de unidades domésticas emparentadas desemboca en que una querella es concebida como parte de un largo proceso y no como un delito o transgresión definida como un acto fijo temporalmente. Inclusive en los casos en los que los pleitos estallan a partir de un delito, la comunidad trata de explicar y analizar el evento a partir de la historia de las relaciones sociales entre los distintos actores, incluyendo aquellos que

281 E. Z. Vogt, *op. cit., supra* nota 115, p. 301.

282 A. López Austin, *op. cit., supra* nota 84, vol. 1, pp. 8-12; C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 137, p. 131.

no inciden de manera directa en el acto. De esta manera, como hemos señalado en otros textos, la construcción social de la aplicación de la ley no trata de identificar al presunto culpable y a la víctima, sino de restablecer las relaciones que existen entre los dos. Se borra el carácter de responsabilidad única en la comisión del delito, creando un marco en el cual se pueden entender las causas que llevaron a él y que enfatiza la conciliación sobre la aplicación literal de la norma pertinente.[283] En Zinacantán, al igual que lo visto para Nuyoo y otros casos, la comunidad provee los instrumentos sociales para acercarse a la disputa desde una perspectiva jurídica propia. Esto es fundamental ya que, como apunta Collier, las personas deben convivir cercanamente después de la resolución, lo que significa que responsabilizar por entero a una de las partes llevaría a perpetuar el ciclo de pugnas. En los sistemas jurídicos de los Altos de Chiapas se aplica el mismo principio armónico que hemos visto en distintas regiones: la resolución a largo plazo resulta de mayor importancia para la comunidad por subrayar la convivencia y cooperación futura de las partes involucradas.[284] El principio armónico se relaciona de manera proporcional con la cercanía en grado de parentesco, por lo que conforme el vínculo parental se aleja las disputas se convierten cada vez más en cuestiones relacionadas con el delito cometido. Podemos aplicar en este eje jurídico el modelo de reciprocidad propuesto originalmente por Marshall Sahlins para entender el principio que rige el patrón de disputas jurídicas.[285] En un contexto rural de esta ín-

---

283 Es importante resaltar este hecho para entender la dimensión jurídica que tendría una victimología en la concepción indígena. Además es necesario apuntar que la transformación del rígido código normativo que asociamos con los nahuas en el Posclásico tuvo una reversión de objetivos y sanciones casi completa. La proverbial vuelta de 180° viene a la mente al comparar las prácticas en dos épocas diferentes. C. Brokmann Haro, *op. cit., supra* nota 100, pp. 21-35.

284 J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, pp. 12-13.

285 Marshall Sahlins, “Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos de Melanesia y Polinesia”, en *op. cit., supra* nota 31, pp. 272-284

dole, hemos visto que grado de parentesco, asentamiento y solidaridad social están mutuamente relacionados y, de hecho, siguen de cerca el eje de la distancia geográfica. Por lo tanto, a menor distancia (asentamiento, parentesco, solidaridad), mayor énfasis en el principio armónico y la resolución pacífica. De manera inversa, a mayor distancia corresponde la intención de llevar el litigio por cauces jurídicos cada vez más formales.

Jane Collier estudió la conducta jurídica de los pobladores de Zinacantán al enfrentarse a una disputa, planteando su obra de esta manera: la mayor parte de los conflictos ocurre dentro de los límites de las unidades domésticas extensas e involucra problemas familiares como la sucesión, la tenencia de las parcelas o las peleas maritales. Para la mayoría de ellas, cuando no se puede resolver dentro de la familia nuclear, se acude a los intermediarios de la parentela extensa con objeto de arbitrar las discusiones. El principio fundamental no es la aplicación de una norma sino empatar las posiciones de las partes, por lo que se trata de procesos cerrados que pueden llevarse a cabo en las comunidades o en los centros religiosos. Cada persona tiene abierto un abanico de posibilidades y estrategias para enfrentar su problema; no existe un camino para cada tipo particular. Esto hace del proceso jurídico una combinación de elementos formales e informales, de agencia con estructura y de propósitos con un cálculo de las probabilidades de costo y beneficio personales. Cada nivel jurídico tiene sus particularidades, atendiendo casos y litigantes específicos de tal manera que, mientras un camino refuerza el equilibrio, otro puede significar ruptura o transformación del mismo. Lo que es común es que cada instancia es en sí misma un escenario en el cual las partes presentan su mejor cara, exponen su caso de la manera más convincente y, en general, tratan de persuadir a las autoridades del mérito de su posición con base en ser "personas de respeto". Los resultados del litigio son necesariamente inciertos, particularmente cuando se ha optado por el camino de la confrontación en tribunales municipales, pero Collier subraya que aun en ese

momento entran en acción mecanismos complementarios para restablecer el equilibrio social. Casi siempre las disputas terminan con una curación religiosa, "cura" que tiene como elemento central la petición de perdón mutuo que funge como gozne de la reconciliación; una suerte de "sanación" que tiene como propósito cicatrizar las heridas sociales provocadas por el litigio. En un plano paralelo, Collier destaca que conforme avanzó su investigación se fue percatando de la creciente importancia que tenían los aspectos jurídicos con las creencias y prácticas relacionadas con la magia y la hechicería. No se trata únicamente del mencionado proceso de "cura", sino de la compleja interrelación que existe entre el mundo de la materia "pesada" o material y el "liviano" o espiritual. Diversos grupos indígenas perciben los litigios como una manifestación terrenal de conflictos más profundos de carácter sobrenatural. En Zinacantán, una de las razones principales para enfatizar la necesidad de un arreglo o composición entre las partes sobre una sentencia de tipo judicial es, precisamente, que la animadversión espiritual sólo puede resolverse a través de un proceso de acuerdo y perdón mutuo. Al enlazar esta concepción del entramado entre el mundo terrenal y lo sobrenatural, así como entre la enfermedad, el delito y el desequilibrio social, se refuerza la interpretación de que se trata de complejos que constituyen condiciones-momento de naturaleza única y particular, de manera semejante a lo que Foucault ha denominado *miles*.[286] Es importante tener presente esta cualidad del pensamiento jurídico amerindio, en la cual la transgresión es sólo un fragmento del conjunto y según la cual la resolución dependerá de la manera de enfrentar cada etapa del conflicto y terminar en una reconciliación de las partes en todos los niveles.

Las disputas que llevan a la comisión de actos considerados delictivos o causales de una querella dependen de las condiciones de cada pueblo.

[286] M. Foucault, *op. cit., supra* nota 14.

Amén de los delitos tipificados en los códigos, que generalmente son tomados como tales en todas las comunidades, los antropólogos jurídicos han identificado tendencias interesantes. En el caso de Zinacantán, Collier identificó una serie de actos que son tomados seriamente por parte de la comunidad en los procesos de equilibrio social. En primer término, los varones tzotziles tienden a provocar peleas siguiendo un patrón definido: patean y pisotean el piso frente al rival y, en casos extremos, gritan frente a su casa por las noches. Una segunda forma que alerta a la comunidad es la frecuente aparición de problemas maritales expresados a través de los incidentes de mujeres golpeadas. La alta incidencia de esas violaciones ocurre en parte porque en estas comunidades tradicionales no es necesaria la aprobación de la joven "comprada" para el matrimonio. De manera que el tránsito entre la seguridad de la casa paterna y el hecho de mudarse y cumplir con las obligaciones maritales coloca gran presión sobre una pareja que puede no tener lazos afectivos. En casos de personas mayores, la mayoría de los incidentes de golpes a las mujeres se relaciona con la embriaguez. Un tercer grupo de actos que podrían llevar a disputas son los conflictos familiares por sucesión, herencias, ventas, arrendamientos y todo tipo de contratos informales. Relacionado con este último, Collier destaca que el delicado proceso de negociación para formalizar un enlace matrimonial tiene un frágil punto de equilibrio en torno al precio de la novia. La tensión inherente en las transacciones matrimoniales las convierte en foco de conflictos, ya que la tasación depende mucho del pueblo y se convierte en fuente de discordia.[287] Otra es que, considerando que se trata de una negociación entre grupos familiares, cualquier signo negativo es interpretado como una ruptura del proceso y puede desembocar en la búsqueda de solución con un intermediario o padrino. En contraposición, las disputas entre particulares sin parentesco suelen restrin-

[287] J. F. Collier, *op. cit., supra* nota 66, p. 11.

girse a los hechos en sí mismos. La intervención de la autoridad o padrinos se refiere a solucionar los mismos y, por lo tanto, puede abordarse sin las circunvoluciones propias de la preservación de la paz familiar. Por estas razones, Collier considera que este tipo de disputas comunitarias resalta que el mejor acercamiento antropológico y jurídico es estudiar las relaciones personales y no los hechos en sí mismos.[288] En los casos en los que los actos de transgresión son nuestro principal o único punto de referencia, como es el caso de los estudios etnohistóricos, hemos propuesto analizar los delitos de manera que se atienda su marco cultural. La taxonomía normativa de Mesoamérica revela que existió una tríada de delitos perseguidos con particular ahínco desde tiempos prehispánicos. Se trata de la embriaguez, el adulterio y el robo, actos que aparecen mencionados por sobre las demás transgresiones en casi todas las fuentes de información y regiones.[289] Es probable que un acercamiento genealógico, en el sentido que le dio Foucault, fuera idóneo para trazar el desarrollo de esta célula del pensamiento jurídico, pero excede los límites del actual texto. La etnografía señala la constante presencia de esa tríada y la percepción de que se trata de actos que atentan contra el entramado social porque destruyen los lazos de confianza y solidaridad necesarios para mantener a la comunidad.

---

288 *Ibid.*, pp. 13-14 y 150-154.

289 Hemos discutido ampliamente la existencia de una tríada de delitos en Mesoamérica que fueron castigados con particular severidad y atención, al grado de merecer su propio consejo en el Acolhuacan. Identificados por Offner como una manifestación personal de Nezahualcóyotl, demostramos que las fuentes de todas las regiones aluden a ellos con interés particular. Se trata de la embriaguez, el adulterio y el robo, que en conjunto hemos considerado la semilla de una taxonomía normativa específicamente indígena. Véase J. K. Offner, *op. cit.*, *supra* nota 88; C. Brokmann Haro, *op. cit.*, *supra* nota 33 y *op. cit.*, *supra* nota 100.

CONCLUSIONES

En México, el pluralismo jurídico se basa en la contraposición de varios principios históricos. El principio de personalidad, que significó la competencia entre sistemas jurídicos dentro de una misma zona geográfica en razón de pertenencia a distintos órdenes corporativos, entre los que destacaron la familia, la comunidad, las unidades políticas, la ocupación, el linaje, el estamento y otros más. Los choques entre los principios jurídicos propios del ámbito religioso y el civil, entre el manejo político comunitario y el del Estado y entre la organización del poder conquistador y la del dominado. Con el surgimiento de la categoría "indio" a partir de la Conquista se creó el primer modelo plural: la república de indios y la república de españoles. En la Nueva España y México el pluralismo se preservó y fortaleció mediante diversas prácticas y estrategias: aplicar leyes diferentes a los "indios" con base en criterios contradictorios, el manejo autónomo de los asuntos jurídicos internos por parte de los pueblos indígenas y la subordinación de los sistemas indígenas al orden externo, pero manteniendo usos y costumbres. La equiparación original de los indios con los "miserables" de Castilla fue la base jurídica de este tratamiento diferenciado. Criticado por los encomenderos por considerarlo demasiado benigno

con los indígenas, en la práctica llevó a declarar a esas comunidades en minoría de edad jurídica. Al mismo tiempo, llevó al surgimiento de modelos de resistencia, como el sistema de cargos y la refuncionalización del tequio. El sistema colonial subordinó las prácticas jurídicas indígenas y alentó al mismo tiempo formas de autonomía locales que perduran hasta nuestros días.

El gradual reconocimiento y garantía de certeza del pluralismo jurídico en México ha sido uno de los principales instrumentos en la defensa de los derechos humanos. Para empezar, se trata de una reafirmación de las prohibiciones de la discriminación y protección de los grupos vulnerables, así como una crítica de las políticas discriminatorias y de vulneración de derechos basadas en criterios culturales. Es un enfoque basado en los resultados de las políticas de reconocimiento del pluralismo para privilegiar los resultados en condiciones de contraposición de sistemas, por lo que se debe hacer una labor de promoción de los principios de igualdad dentro de cada sistema jurídico en coexistencia. El pluralismo jurídico debe ser construido como principio a partir de una metodología de respeto por los derechos humanos mediante el reconocimiento de las personas como titulares de derechos y de una cultura. Para lograrlo, proponemos un análisis de las relaciones de poder que tienen lugar en contextos específicos para evaluar su impacto sobre el pluralismo. La investigación y el análisis basados en evidencia clara que permita evaluar la implementación de modelos pluralistas aclararía prejuicios y preferencias morales y culturales que entran en competencia. El equilibrio en la creación de una perspectiva pluralista de los sistemas jurídicos es fundamental para obtener resultados que defiendan y fortalezcan los derechos humanos.

Un aspecto decisivo en los sistemas jurídicos antiguos y contemporáneos es la relación que existe entre el concepto de norma y el de justicia, especialmente en el análisis del pluralismo jurídico. En países como el nuestro, preocupados con la escurridiza noción de una cultura de la lega-

lidad, la distancia entre lo legal y lo justo para el imaginario social resulta fundamental para entender las actitudes ante el Derecho. En Mesoamérica, la norma era definida como una orden legítima y perentoria emitida por el monarca, cuyo incumplimiento acarreaba una sanción generalmente severa. La norma fue pensada como un ordenamiento del gobernante, o a lo más, como expresión de la Antigua Regla de Vida, traducida hoy como los usos y costumbres. En cambio, la justicia era vista como la conducta que un ser humano tenía durante la vida, siguiendo idealmente "el camino recto" y cumpliendo todas sus obligaciones sociales. Puede ser visto, como propone León-Portilla, a la manera de referente ético, ligado con la idea nahua, maya, zapoteca y mixteca de esta rectitud, así como con la noción del equilibrio personal en relación con las prácticas morales. Se refiere a la valoración individual de los actos, desde un plano personal, interiorizado, y como eje de la conducta. Los *huehuetlatolli* o "palabras de los viejos" son claro ejemplo de enseñanza moral y ética; no tienen relación con el plano jurídico formal. Por lo tanto, la justicia se refiere a un principio moral o en todo caso ético que alude a la óptima conducta del individuo. La contraposición entre una posición ética como la de la justicia y la aceptación de un código de conducta exteriorizada representado en la normativa llevó a múltiples diferencias entre los sistemas jurídicos indígenas y los de origen occidental. A partir de la imposición de un modelo hegemónico colonial, las culturas indígenas produjeron y aplicaron un discurso jurídico en el cual se fueron divorciando los conceptos de ley y justicia. En contraste con el pensamiento jurídico en Occidente, que en principio busca la justicia a través de la aplicación de la norma, la legislación indígena alude al comportamiento externo de una persona y solamente controla aquellos actos que constituyen una transgresión material. Nunca ha tenido el menor sentido tutelar o castigar las intenciones o pensamientos dentro del paradigma amerindio. En cambio, cualquier acto exteriorizado es objeto del escrutinio jurídico por su potencial efecto so-

cial disruptivo. La reconstrucción de litigios prehispánicos y coloniales entre indígenas muestra el interés por los hechos y no por la intencionalidad del acto.

La judicatura indígena tuvo y tiene amplias variaciones regionales y temporales; la complejidad de los sistemas jurídicos depende de factores como el desarrollo político, económico, social y cultural. En la jerarquización de los subsistemas distinguimos los de origen gentilicio de aquellos de índole política. En todas las regiones indígenas las familias extensas se agrupan en corporaciones de naturaleza comunitaria. Las comunidades (que van desde *calpulli, siqui, cuchteel* y *quehui* hasta los *barrios, municipios, comunidades* y *agencias*) tienen rasgos comunes: parentesco, deidad tutelar, ocupación primaria, propiedad colectiva. Los tribunales internos sirven para resolver los conflictos primordialmente a través de la autoridad de un juez de la comunidad. Los jueces comunitarios usan el sentido común, los usos y costumbres, y sólo en ciertos casos la normativa expresa. En una sociedad organizada por principios corporativos, la pertenencia a la comunidad es fundamental porque de ésta se derivan los derechos y obligaciones de todo miembro.

Las costumbres culturales indígenas se encuentran presentes de manera más vigorosa en zonas del país que han sido consideradas de diferentes maneras. Desde el criollismo, pasando por el positivismo porfiriano y desembocando en la propuesta original de Wolf, Redfield, Villa Rojas y los integrantes de la Carnegie Foundation of Washington, se trataba de aquellas zonas en las cuales el "progreso" económico y tecnológico no había penetrado. Su perspectiva se basó en que las costumbres amerindias habían permanecido casi inalteradas durante cientos o miles de años, posición que fue rechazada por ellos mismos años más tarde. El modelo resultante, conocido como la comunidad corporativa cerrada, resultó muy atractivo para los puntos de vista racistas, discriminadores o políticamente motivados a pesar de que se trató de un modelo eminentemente descriptivo. Una

de las herencias contemporáneas de esta mirada ha sido la consideración de que los sistemas jurídicos étnicos representan costumbres atávicas y tendentes al atraso debidas a la marginalidad y que deben ser gradualmente suplantadas por los mecanismos legales del México contemporáneo. Aunque esa perspectiva antropológica ha sido refutada desde hace tiempo, sus efectos políticos continúan vigentes. La dicotomía entre las zonas indígenas y no indígenas existe en el imaginario social más allá de la realidad y constituye uno de los principales obstáculos para incorporar esos aspectos en un marco auténtico de pluralismo jurídico.

El juez tiene un papel simbólico fundamental en el proceso, ya que la sociedad espera que su conocimiento y sabiduría le permitan analizar los hechos hasta alcanzar la verdad en cada caso. Aplicando la normativa o los usos y costumbres, dependiendo del sistema jurídico y el contexto, debe promulgar su sentencia de manera transparente y confiable para el conjunto social. De ello depende la legitimidad y aceptación del sistema jurídico en cada grupo étnico. Aun en la antigua Mesoamérica el monarca-juez era el único legislador del reino, pero debía guiarse por la Antigua Regla de Vida. Podríamos extender por analogía esa situación a la actualidad, ya que los jueces indígenas deben equilibrar la aplicación de la legislación con los usos y costumbres para obtener resultados cuyo éxito se mida en términos del restablecimiento del equilibrio social.

La preservación de la autoridad jurídica indígena ha dependido, sin embargo, de la región y la época de la que se trate. Existen pocos estudios sobre el desarrollo colonial, independiente y moderno de esas estructuras jurídicas, su autonomía (que debió ser muy amplia) o su gradual subsunción en el nuevo sistema. El pluralismo jurídico provee herramientas útiles para abordar estos temas desde una perspectiva antropológica y sistémica. La subordinación y el pluralismo jurídico colonial han sido poco estudiados. En Mesoamérica, el pluralismo jurídico se basó en la contraposición de varios principios. El primero fue el principio de personalidad: la com-

petencia entre sistemas jurídicos en una misma zona geográfica en razón de pertenencia. El segundo fue la serie de confrontaciones estructurales entre el ámbito religioso y el civil, entre el manejo político comunitario y el del Estado y entre la organización del poder conquistador y la del dominado. Este carácter sistémico de la oposición entre principios no es solamente resultado de la confrontación colonial o del gradual desarrollo de un modelo hegemónico. Los principios gentilicio y político estaban en constante choque jurídico en Mesoamérica; la información apunta a que ese proceso ha sobrevivido miles de años en algunos casos. De esa forma, el pluralismo jurídico ha existido en la práctica, a pesar de los intentos de implantar un modelo hegemónico que pueden identificarse en todas las épocas y regiones.

El pluralismo jurídico ha sido un hecho legal y legítimo desde la época colonial hasta la implantación de principios liberales en la república. A partir del liberalismo, la contraposición entre el principio de defensa del interés colectivo y los derechos individuales se convierte en un aspecto crítico para los derechos humanos. Las reformas constitucionales de las últimas décadas, así como las adecuaciones estatales y municipales, han permitido fortalecer los derechos indígenas en casi todo el país. El reconocimiento del pluralismo jurídico en el ámbito de las comunidades indígenas ha sido paulatino y constituye una piedra angular para la defensa de los derechos humanos en este contexto.

Es claro que existe una transformación dramática en los sistemas jurídicos indígenas a partir de la Conquista. Las antiguas estructuras jurídicas de Mesoamérica constituyeron sistemas basados en el principio de autoridad del monarca, considerado un hombre-dios. Como monarca autoritario, su indagatoria revelaba la verdad absoluta, su interpretación de las normas y la Antigua Regla de Vida, apego completo a los valores sociales, y sus sentencias fueron inapelables. Los sistemas jurídicos indígenas, ya sean los de Mesoamérica o bien los actuales, siempre se han basado en la

preservación de los intereses colectivos (familiares, comunitarios, del pueblo, señorío o imperio). Cada colectividad ha tenido una representación jurídica corporativa, un aspecto que los enlazó con el Derecho colonial y que permitió su continuidad en condiciones de subordinación.

Cada sociedad constituye una autoridad jurídica a partir de instituciones erigidas con base en funcionarios con atribuciones y propósitos específicos. Turner ha resaltado la importancia que tienen esas corporaciones utilizando una definición amplia del término "burocracia", en la cual enfatiza la acción simbólica que promueve y fomenta la actividad del conjunto de especialistas. Para él, este tipo de símbolos provocan dicha actividad y los define como "operadores del orden social", que se manifiestan a través de una serie de valores compartidos que se encuentran en el centro mismo de la interacción de una sociedad. Este tipo de burocracia es definida en el eje de sus funciones como un instrumento para el control y gobierno de la sociedad. A través de símbolos igualmente especializados y que se eslabonan en un lenguaje propio, se convierte también en un operador que lleva a cabo las transformaciones que contribuyen a la integración del conjunto.[290] Consideramos que la evidencia de la Antropología jurídica indica claramente que el papel del individuo como agente debe resaltarse, particularmente en casos como en el que nos ocupa, y que constituye una clara muestra de la escenificación de un drama social por parte de actores compenetrados en el significado de sus actos y en el simbolismo que deben crear y utilizar para transmitir su mensaje al resto de la sociedad. Considerando que las sanciones a la transgresión basadas en la autoridad política tienen que justificarse ante la comunidad representada, estos castigos de-

[290] Sherry B. Ortner, "Theory in anthropology since the sixties", *Comparative Studies in Society and History*. Cambridge, vol. 26, núm. 1, 1984, p. 131; V. W. Turner, *op. cit., supra* nota 20, pp. 141-168; disponible en: http://www.as.ua.edu/ant/Faculty/murphy/436/symbolic.htm. Fecha de consulta: octubre de 2005.

ben ajustarse a los parámetros de justicia y equidad que prevalecen en una sociedad específica. Por este motivo, los actores públicos (funcionarios) y privados (las partes del pleito) que participan en el sistema de representación de la justicia pública deben basar y utilizar un discurso y lógica conductual acorde con los valores predominantes. La legitimación del acto de la autoridad se basa en la validez del procedimiento jurídico ante la comunidad. Los criterios de justicia y equidad siempre estarán presentes aun en presencia de normas diferentes porque el principio es que no puede ser percibido como subjetivo o coyuntural; los actores del proceso deben creer en el acto que representan para que su acción cobre significado social.

La mayoría de los delitos cometidos en los pueblos indígenas de México son similares a los cometidos en casi todo el mundo. Un alto porcentaje de las comunidades registran el homicidio, el robo, la violación, las lesiones, el adulterio y el abuso de autoridad con cierta frecuencia. Otras manifestaciones, como las acusaciones de brujería o la embriaguez, tienen un carácter específico en los pueblos indígenas y son tratadas de forma diferente respecto del Derecho positivo. Existen tendencias y crímenes propiamente locales o que tienen lugar sólo en ciertos contextos, pero las tendencias generales prevalecen. Por estas razones, el análisis de cada tipo delictivo debe ser realizado con apego a una Antropología jurídica comparativa que sea capaz de entender la diversidad y la particularidad al mismo tiempo.

El tequio tuvo un carácter muy complejo en el contexto de las sociedades indígenas de Mesoamérica. El tequio fue comprendido también como el "destino" de todos: plebeyos, nobles, monarca y dioses enlazados por su cumplimiento. El tequio tiene un significado amplio y puede relacionarse con el concepto de la "carga" que toda persona o unidad tiene con los demás, sin importar si se trata de seres sobrenaturales, plebeyos, corporaciones o el mismo gobernante. Durante el periodo colonial, las necesidades de la autoridad y los grupos interesados en aprovechar la mano de obra

fueron reduciendo su ámbito al rubro del servicio personal. Asimismo, el sistema de cargos entra en la lógica del tequio, ya que se trata de un servicio a la comunidad de carácter no remunerado, uno de cuyos efectos fue la imposible acumulación de capital en las comunidades. Hoy existe una gradual restricción de lo que podríamos entender por tequio, pasando de un término de cobertura muy amplia hasta reducirse a los servicios que los individuos debían prestar a través de la organización comunitaria. En el contexto actual se registran discusiones acerca de la obligatoriedad del tequio dentro de las comunidades. Los casos de grupos religiosos no católicos son conocidos y se refieren en general a la negativa de participar financiera y laboralmente en costumbres que consideran ajenas.

A lo largo del texto discutimos el carácter de los sistemas jurídicos como instrumento para la resolución de disputas y el control social. Demostramos que cada contexto (tiempo, espacio) tuvo una inclinación particular hacia cada extremo que se puede explicar en función de los paradigmas y fuerzas que influyeron en ellos. Al mismo tiempo hemos rastreado algunos de los principios y prácticas que han mantenido dispositivos como el tequio. Mientras que en un texto anterior nos referimos a él como un sistema de solidaridad comunitaria en esencia, en éste no dejamos de resaltar el hecho de que siempre se ha tratado de una manifestación *sui generis* dentro de los sistemas jurídicos. El hecho de que sea único en cuanto a la tutela comunitaria y, en tiempos más antiguos, estatal, destaca sobre los demás casos estudiados. Para recapitular, el tequio en sus formas más acabadas incluyó vigilancia comunitaria y funcionarios específicos dedicados a su cumplimiento: pregoneros que avisaban de la hora de comienzo y fin de las labores, vigilantes que tutelaban la asistencia y dedicación desde atalayas inclusive, autoridades que detenían y presentaban a quienes incumplían y, por último, un aparato judicial para la sanción correspondiente. Es decir, la puesta en práctica del tequio incluyó labores de vigilancia preventiva y reactiva que superan cualquier otro caso visto en los

sistemas jurídicos indígenas. Michel Foucault se ha referido a los paradigmas de gobierno y la manera en que han coexistido a lo largo de la historia europea. Para sintetizar su posición, podríamos decir que identifica tres acciones de gobierno: el principio de soberanía sobre los súbditos a través de los instrumentos jurídicos, el principio de la disciplina sobre una evaluación de los transgresores potenciales y, por último, el principio de seguridad que se basa en el control biopolítico de una población.[291] Hasta ahora hemos argumentado que la acción de gobierno fundamental en Mesoamérica tuvo carácter estatal y que se realizó a través de la acción legal, estableciendo derechos y obligaciones basados en la personalidad jurídica que tenían los miembros de cada corporación. El principio se fue disolviendo conforme los pueblos indígenas se convirtieron en unidades casi autónomas que respondían bien al modelo de comunidad corporativa cerrada. Pero el hecho es que el tequio ha sido un dispositivo basado en la autoridad comunitaria, los vecinos como vigilantes y las autoridades nombradas por ellos mismos como aplicadores de la normativa. El tequio es también, por lo tanto, un dispositivo para la acción de la disciplina social. Si añadimos la costumbre mencionada por algunos cronistas de que los vecinos debían vigilar el tequio a la vez que denunciar, por obligación, los movimientos de la gente ajena a la comunidad, tenemos las bases de un mecanismo afín al paradigma panóptico de Foucault, un auténtico "vigilar y castigar", para emplear el título de otra obra del filósofo francés.

Un ejemplo clásico de la tensión inherente dentro de los propios sistemas jurídicos indígenas a través de su desarrollo histórico es la confrontación entre los basados en el principio armónico y aquellos dedicados a la aplicación de una normativa explícita. Los sistemas jurídicos más desarrollados de Mesoamérica enfatizaron el control social como objeto del Derecho. En cambio, los sistemas y subsistemas jurídicos de los grupos étnicos

[291] M. Foucault, *op. cit., supra* nota 14, pp. 55-71.

mexicanos contemporáneos se relacionan más con los principios de resolución de conflictos de las antiguas instancias comunitarias, un elemento importante para su consolidación en un sistema jurídico plural *de facto*. El principio de autoridad, la preeminencia del interés comunitario y el apego a usos y costumbres que para algunos autores pueden chocar con las ideas liberales que constituyen la base de los derechos humanos. De esta manera, los sistemas de cargos, sobre los que en gran medida recaía la impartición de justicia en las comunidades, son claro ejemplo de la primacía del principio colectivo y armónico sobre el tipo de autoritarismo antiguo.

El análisis de diferentes sistemas jurídicos indígenas ha llevado a proponer que existe un eje en el Derecho cuyos extremos pueden ser considerados la resolución de disputas y el control social. No se trata de discutir si el Derecho es lo uno o lo otro, porque en realidad su órbita oscila entre los dos; la cuestión es identificar la vocación, el paradigma, de cada momento y contexto para enfatizar cualquiera. Creemos que la oscilación estudiada entre la aplicación rigurosa de la normativa en ciertos *altepeme*, que llegó al extremo legalista del Acolhuacan, y el principio armónico identificado en buena parte de las comunidades contemporáneas, representa fielmente los dos extremos de la aplicación del Derecho. Nos inclinamos a explicar la transformación en términos del equilibrio entre los principios gentilicios y políticos, como hemos señalado en otros textos. En Mesoamérica y las regiones indígenas el principio gentilicio se basa en una identidad comunitaria que comparte propiedad, ocupación, deidad tutelar, lazos de parentesco, homogeneidad económica y una jerarquía de autoridad emanada de la propia comunidad. El principio político desplaza al gentilicio, destacando la existencia de estratificación social, la propiedad privada, la movilidad social, el Estado y el establecimiento de un aparato de gobierno jerarquizado. Al principio gentilicio corresponde la búsqueda del equilibrio interno y, por lo tanto, la aplicación del principio armónico en la resolución de disputas. Al contrario, el principio político genera sistemas

jurídicos cada vez más especializados, con una normativa explícita expresada a través de prohibiciones y sanciones para el transgresor y que subraya el control social a través del Derecho. La Conquista supuso el resquebrajamiento de las estructuras de carácter político en las regiones indígenas. Al mismo tiempo, debido a factores tales como la eliminación de la nobleza, la pérdida de propiedad comunal y la fisión centrífuga del poder provocado por la emancipación de los pueblos sujetos respecto de las cabeceras, llevó al fortalecimiento del comunitarismo.

En este contexto se estableció un último paradigma que podemos expresar de manera análoga al modelo de solidaridad de Marshall Sahlins. La hipótesis es que en las comunidades campesinas indígenas la distancia física es directamente proporcional a la solidaridad y, por lo tanto, a las estrategias jurídicas individuales. Es decir, tomando en cuenta que las familias tienen patrones patrilocales, que la comunidad se agrupa en núcleos emparentados y que el centro del poblado sirve como asiento del poder local, es claro que a mayor distancia del hogar, menor es la solidaridad. Para Sahlins, la cercanía del hogar y la familia genera una reciprocidad positiva; la distancia con la comunidad, una reciprocidad equilibrada, y la lejanía respecto del mundo exterior, una reciprocidad negativa. En términos antropológicos, positivo significa que se aporta sin esperar retribución inmediata, la equilibrada que se espera un equivalente a aquello que se entrega, y por último, la negativa se define como la idea de que no se obtendría nada a cambio. La aportación, por supuesto, puede ser en especie, en servicios, tiempo, cuidados o monetaria. Expresado en términos de estrategia jurídica, esto significaría que la búsqueda de soluciones está correlacionada directamente con el factor de la solidaridad. El registro etnográfico demuestra que en las instancias familiares los asuntos se resuelven "por las buenas". Cuando no se encuentra solución, la persona acude a un padrino o persona de confianza para que sea el intermediario en el conflicto. La tercera opción es llevar la queja ante la autoridad de la agen-

cia, municipio o comunidad, que actúa como juez bajo el principio armónico. La falta de solución que llevaría a la persona a acudir a la autoridad externa implica el desembolso del traslado, el abogado y la sujeción a un sistema normativo de carácter positivo que es ajeno a su forma de vida. Distancia geográfica, solidaridad y solución jurídica corresponden de manera casi exacta con el eje que existe entre la resolución de disputas y el control social. Es probablemente el factor que explica gran parte de la conducción de los asuntos jurídicos en las comunidades indígenas desde la antigua Mesoamérica hasta la actualidad.

Un elemento central de las comunidades indígenas ha sido la creación de una cultura de resistencia ante las presiones externas. Es frecuente considerar que se trata de un rasgo emanado a partir de la conquista europea, como parte de la defensa propia de las culturas amerindias ante el sometimiento. Pero esta resistencia tiene raíces anteriores y puede referirse a saberes y prácticas que fueron utilizados como instrumentos ante la imposición de la autoridad mediante la asimetría de fuerzas. En este sentido, la cultura de resistencia tiene una duración no solamente larga sino en constante adaptación y adecuación. En el plano jurídico, la coexistencia de autoridades diferentes y espacios sociales superpuestos desembocó en un carácter fundamentalmente plural. En términos históricos, la primera forma de resistencia a través de medios jurídicos pasa, dentro de cada entidad, por la fisura que separa el aparato legal gentilicio y el aparato político. Desde tiempos prehispánicos, las comunidades, trátese de unidades urbanas o rurales, fueron utilizadas y explotadas por la autoridad central como pilares de la producción y la tributación. Cada *altepetl* contuvo un número variable de unidades comunitarias (de cuatro a más de treinta, dependiendo del grado de complejidad). La extracción tributaria en bienes y servicios fue brutal, como demuestra la arqueología del impacto imperial en Morelos o Puebla. Las comunidades se defendieron mediante el discurso de la Antigua Regla de Vida, que "obligaba", al menos en el plano

de la moral política, a seguir la tradición en la toma de decisiones de la autoridad. Este uso de la tradición en la defensa de los intereses comunitarios ha sido permanente en la dinámica de las relaciones.

Una constante en la dinámica de la población indígena ha sido que algunas con alta demografía indígena permanecen con sistemas jurídicos de usos y costumbres, mientras que en zonas de alta incidencia exógena se han debilitado las formas tradicionales. La existencia de zonas de refugio fue propuesta por Aguirre Beltrán como hipótesis para explicar la coexistencia de zonas culturales diferentes en el país. En síntesis, su idea central es que las comunidades que mantienen formas de vida tradicionales se han basado en el aislamiento económico y político que se deriva del escaso interés nacional. Esta asociación entre zonas de refugio y la falta de incentivos externos explica la correlación, también, con alta marginación, pobreza y falta de oportunidades de desarrollo. Su efecto en el ámbito jurídico nos parece evidente. Podríamos proponer un modelo sistémico: en condiciones de aislamiento, las comunidades desarrollan un aparato jurídico que responde a la ausencia de autoridad externa real. Esta situación es la base de la existencia coyuntural de la llamada *comunidad corporativa cerrada*. Hemos visto que el modelo original ha sido rechazado por su esencialismo e inmovilidad. Al mismo tiempo, su surgimiento y tendencias estructurales se pueden identificar fácilmente en las zonas de refugio. De manera preliminar, consideramos que la comunidad cerrada operó como formas de defensa colectiva ante el Estado desde la época prehispánica.

Nuestro país es parte de la mayoría de los tratados y convenciones que gradualmente han ido obligando a los Estados a abandonar el propósito hegemónico en favor del reconocimiento del hecho pluralista, particularmente en lo que se refiere al sistema jurídico. La incorporación de los sistemas jurídicos de origen indígena no significa la inexistencia de otras modalidades del pluralismo. Un factor estructural de las sociedades indígenas que debemos subrayar es que el pluralismo jurídico permeó todas sus institu-

ciones y formas de organización. En primer término, jamás ha existido un modelo jurídico homogéneo; nunca hubo una sola legislación, nunca hubo una armonización entre todos los subsistemas y siempre se han presentado tendencias antagónicas. La fisura más evidente entre subsistemas jurídicos dentro de una misma entidad existe entre los principios gentilicio y político. Por gentilicio se entiende la organización basada en lazos de parentesco (realeza o ficticios), autoridad tradicional y que se presenta en el nivel de las comunidades. La manifestación discursiva de los sistemas gentilicios son los llamados usos y costumbres, estableciendo la resolución de disputas como el objetivo fundamental. En contraposición, los sistemas jurídicos de naturaleza política se refieren a legislación y normativa sostenidos por una entidad que casi siempre se refiere al nivel de complejidad estatal.

La incorporación de los sistemas jurídicos de usos y costumbres en los instrumentos nacionales e internacionales representa un reconocimiento de los derechos colectivos que sitúan al pluralismo jurídico como parte fundamental de los derechos humanos y las garantías constitucionales que los positivan. En este proceso, la mayoría de las naciones liberales democráticas han partido del reconocimiento del hecho pluralista interno, lo que supone una aceptación de la realidad política. En nuestro país esto ha sido distinto: se trata de una larga lucha por los derechos colectivos entre las comunidades y el Estado, cuyo resultado ha sido el reconocimiento a través de las luchas armadas y políticas que representan una larga tradición de resistencia. Desde esta perspectiva, los Acuerdos de San Andrés marcan el punto de inflexión del reconocimiento contemporáneo de los derechos jurídicos en las comunidades indígenas, cuyos antecedentes pueden identificarse en la legislación agraria que se deriva del artículo 27 de la Constitución Política de 1917. La base de la reivindicación fue el empoderamiento de las comunidades mediante el reconocimiento de sus propios sistemas jurídicos. En la práctica esto significó que al ser tratadas como sujetas de Derecho, se incorporaron sus derechos económicos, so-

ciales y culturales en el marco nacional. Para las comunidades indígenas, esto significa la posibilidad de defender los derechos humanos, precisamente, a partir del reconocimiento del hecho pluralista y la construcción de un marco jurídico incluyente. Siglos de luchas y de resistencia cultural han conquistado este reconocimiento; es nuestro deber contribuir a su consolidación.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA MÁRQUEZ, Eliana, *Zapotecos del Istmo de Tehuantepec*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

ACUÑA, René, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*. México, UNAM, 1984, 2 vols. (Serie Antropológica 54).

AGUILAR RIVERA, José Antonio, "Los derechos indígenas en México: un caso de regresión autoritaria", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de gobierno indígena*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1981 (INI 10).

AGUIRRE PÉREZ, Irma Guadalupe, *Amuzgos de Guerrero*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

ALBA, Carlos H., *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano*. Prólogo de Manuel Gamio. México, Instituto Indi-

genista Interamericano, 1949 (Ediciones Especiales del Instituto Indigenista Interamericano 3).

Alcina Franch, José, *Indianismo e indigenismo en América*. Madrid, Alianza, 1990, pp. 339 (Alianza Universidad 628).

Alejos García, José, y Nancy Elizabeth Martínez Sánchez, *Ch'oles*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Alvarado Solís, Neyra Patricia, *Mexicaneros*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

———, *Pápagos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Alvarado Tezozómoc, Hernando, *Crónica mexicana*. Edición de Manuel Orozco y Berra. México, Porrúa, 1987 (Biblioteca Porrúa 61).

Álvarez Fabela, Reyes Luciano, *Tlahuicas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Arzápalo Marín, Ramón, ed., *Calepino de Motul. Diccionario maya-español*. México, UNAM, Dirección General del Personal Académico e Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1995.

Ávalos, Francisco, "An overview of the legal system of the aztec empire", *Law Library Journal*. Chicago, vol. 86, núm. 2, primavera de 1994.

Avendaño Villafuerte, Elia, "Los derechos indígenas en Chiapas. Alcances y aplicación", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

ÁVILA M., Agustín, "La reforma indígena potosina. Un reto al centralismo", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/ Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

BADER, Veit Michael, "Dilemmas of ethnic affirmative action. Benign state-neutrality or relational ethnic neutrality?", *Citizenship Studies*.Londres, vol. 2, núm. 3, 1998.

BÁEZ, Lourdes, *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

BAILÓN CORRES, Moisés Jaime, "El Congreso local y la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca en 1998", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/ Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

BALLÓN, José Carlos, "Entre la utopía indigenista y la utopía modernista", *Quehacer*. Lima, julio 2006.

BARFIELD, Thomas, ed., *Diccionario de antropología*. Trad. de Victoria Schussheim. México, Siglo XXI Editores, 2000.

BARLOW, Robert H., *La extensión del imperio de los culhua mexica*. Edición de Jesús Monjarás-Ruiz *et al*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Las Américas, 1992 (Obras de Robert H. Barlow, vol. 4).

BARRIENTOS GRANDÓN, Javier, *La cultura jurídica en la Nueva España. Sobre la recepción de la tradición jurídica europea en el virreinato*. México, UNAM, 1991 (Serie A: Fuentes, a) Bibliografías, 3).

Barrientos López, Guadalupe, *Otomíes del Estado de México*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Batalla Rosado, Juan José, "El ejercicio violento del poder durante la Colonia (siglo XVI) a partir del análisis de las imágenes de los códices mesoamericanos", *Estudios de Historia Social y Económica de América*. Madrid, núm. 12, 1995.

———, "La pena de muerte durante la colonia –siglo XVI– a partir del análisis de las imágenes de los códices mesoamericanos", *Revista Española de Antropología Americana*. Madrid, núm. 25, 1995.

Berdan, Frances F., "Living on the edge in an ancient imperial world: Aztec crime and deviance", *Global Crime*. Londres, vol. 9, núm. 1, 2008.

Berdan, Frances F. y Michael E. Smith, "Imperial strategies and core-periphery relations", en Frances F. Berdan *et al.*, eds., *Aztec Imperial Strategies*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996.

Berdan, Frances F. y Patricia Rieff Anawalt, *The Essential Codex Mendoza*. Los Ángeles, University of California Press, 1997.

Bialostosky, Sara, "Algunos aspectos del régimen tributario azteca y sus supervivencias en comunidades indígenas actuales", en José Luis Soberanes Fernández, coord., *Memoria del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano*. México, UNAM, 1981.

Blanton, Richard E. *et al.*, *Ancient Mesoamerica: A Comparison of Change in Three Regions*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Bohannan, Paul, "Acontecimientos extra-procesuales en las instituciones políticas tiv", en José R. Llobera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Anagrama, 1979 (Biblioteca de Antropología 12).

Bolles, David, "Combined dictionary-concordance of the yucatecan mayan language", FAMSI, 1997, disponible en: http://www.famsi.org/reports/96072/.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*. México, Ediciones de Bolsillo, 2010 (Ensayo-Historia).

Boone, Elizabeth H., “Aztec pictorial records: writing without words”, en E. H. Boone y W. D. Mignolo, eds., *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham, Duke University Press, 1994.

———, “Manuscript painting in service of imperial ideology”, en F. F. Berdan *et al.*, eds., *Aztec Imperial Strategies*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996.

———, “Pictorial documents and visual thinking in postconquest Mexico”, en E. H. Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks, 2nd through 4th October 1992*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998.

———, *Stories in Red and Black: Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*. Austin, University of Texas Press, 2000.

Boot, Eric, *A Preliminary Classic Maya-English/English-Classic Maya Vocabulary of Hieroglyphic Readings*. Leiden, Leiden University, 2002.

Borah, Woodrow, *El Juzgado General de Indios de la Nueva España*. Traducción de Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Brass, Tom, “Neoliberalism and the rise of (peasant) nations within the nation: Chiapas in comparative and theoretical perspective”, *Journal of Peasant Studies*. Londres, vol. 32, núms. 3-4, julio-octubre de 2005.

Brokmann Haro, Carlos, “Antropología y derechos humanos”, *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, nueva época, año 4, núm. 12, 2009.

———, “Comunidades, derechos y obligaciones. El tequio como mecanismo de solidaridad social”, *Derechos Humanos México. Revista del*

Centro Nacional de Derechos Humanos. México, nueva época, año 5, núm. 15, 2010.

———, *Hablando fuerte. Antropología jurídica comparativa de Mesoamérica*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2008.

———, *La estera y la silla. Individuo, comunidad, Estado e instituciones jurídicas nahuas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2006.

———, *La justicia en el mundo prehispánico*. Prólogo de los ministros Sergio A. Valls Hernández, Arturo Zaldívar Lelo de Larrea y Guillermo I. Ortiz Mayagoitia. México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2010 (Episodios y Personajes del Poder Judicial de la Federación 13).

———, "La víctima en los sistemas jurídicos indígenas", *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, nueva época, año 5, núm. 14, 2010.

———, "Los derechos humanos y el pluralismo jurídico", *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, nueva época, año 7, núm. 21, 2012.

———, "Relativismo cultural: evolución de un concepto antropológico ante los derechos humanos", *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*. México, año 2, núm. 5, 2007.

Brotherson, Gordon, "Political landscape and world origins in mesoamerican texts", *The Canadian Journal of Native Studies*. Brandon, vol. VII, núm. 2, 1987.

Brumfiel, Elizabeth M., "Asking about aztec gender: the historical and archaeological evidence", en Cecelia F. Klein, ed., *Gender in Pre-Hispanic America*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001.

Buenrostro Alba, Manuel, "Cambios constitucionales en materia indígena en la península de Yucatán. El caso de los jueces tradicionales

mayas", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

Burgoa, Francisco de, *Geográfica descripción*. México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma Benito Juárez/Biblioteca Francisco de Burgoa/Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1997.

Cabrera Pérez-Armiñán, María Luisa, "Violencia e impunidad en comunidades mayas de Guatemala: la masacre de Xaman". Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2004 (tesis doctoral).

Cancian, Frank, *Economics and Prestige in a Maya Community: The Religious Cargo System in Zinacantan*. Stanford, Stanford University Press, 1965.

———, "The Hamlet as mediator", *Ethnology. An International Journal of Cultural and Social Anthropology*. Pittsburgh, vol. 35, núm. 3, 1996.

Carlsen, Laura, "Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición", *Chiapas*. México, núm. 7, 1999.

Carmona Lara, Ma. del Carmen, "La evolución del pensamiento jurídico en México respecto al derecho indígena", en Beatriz Bernal, coord., *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano*. México, UNAM, 1988 (Serie C: Estudios Jurídicos 25).

Carrasco Pizana, Pedro, *Estructura político-territorial del imperio tenochca: la Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan*. México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1996 (Fideicomiso Historia de las Américas, Hacia una Nueva Historia de México).

———, "La jerarquía civicorreligiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial", en José R. Llo-

bera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Anagrama, 1979 (Biblioteca de Antropología 12).

Carreón Flores, Jaime Enrique, *Nahuas de Texcoco*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Castillo Cisneros, María del Carmen, *Tacuates*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Chimalpahin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Paleografía y traducción de Rafael Tena. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998, 2 vols. (Cien de México).

Clendinnen, Inga, *Aztecs: An Interpretation*. 5a. ed. Cambridge, Canto/Cambridge University Press, 1995.

Cline, Howard F., "Ethnohistorical regions of Middle America", en Robert Wauchope, ed. gral., *Handbook of Middle American Indians*, vol. 12. H. F. Cline, ed., del vol. *Guide to Ethnohistorical Sources, Part 1*. Austin, University of Texas Press, 1972.

Cohen, Jeffrey H., *Cooperation and Community: Economy and Society in Oaxaca*. Austin, University of Texas Press, 1999.

———, "Migration matters: household, community and transnational movement in rural Oaxaca, Mexico". Ponencia preparada para entregarse en la Reunión de 1997 de la Latin American Studies Association, Hotel Continental Plaza, Guadalajara, México, 17-19 de abril de 1997.

Collier, Jane F., *Law and Social Change in Zinacantan*. Stanford, Stanford University Press, 1973.

Coram, Stella, "Intervention or inversion: australian indigenous justice and the politics of cultural incompatibility", *Anthropological Forum. A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology*. Londres, vol. 19, núm. 2, 2009.

Coronel Ortiz, Dolores, *Zapotecos de los Valles Centrales de Oaxaca*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Cortés Sánchez, Gabriela, "La mujer y el hombre en el derecho privado de la sociedad mexica", *Tiempo y Escritura*. México, 2002.

Cruz Barney, Óscar, *Historia del derecho en México*. México, Oxford University Press, 1999 (Textos Jurídicos Universitarios).

Cuadriello Olivos, Hadlyyn y Rodrigo Megchún Rivera, *Tojolabales*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Cummins, Tom, "Native traditions in the postconquest world: commentary", en E. H. Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks, 2nd through 4th October 1992*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998.

Dahlgren, Barbro, *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas* [1954]. México, UNAM, 1990.

Dahre, Ulf Johansson, "The politics of human rights: indigenous peoples and the conflict on collective human rights", *The International Journal of Human Rights*. Londres, vol. 12, núm. 1, 2008.

Dary, Claudia F., *El derecho internacional humanitario y el orden jurídico maya, una perspectiva histórico cultural*. Guatemala, Flacso/CICR, 1997.

David, René y John Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*, Londres, The Free Press, 1968.

Davies, Nigel, *El imperio azteca: el resurgimieno tolteca*. Traducción de Guillermina Féher. México, Alianza Editorial, 1992 (México Antiguo).

Dennis, Philip Adams, *Conflictos por tierras en el Valle de Oaxaca*. 1a. reimp. Traducción de Cecilia Paschero. México, Dirección General de

Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1990 (Presencias 33).

Des Chene, Mary, "Symbolic Anthropology", en David Levinson y Melvin Ember, eds., *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Nueva York, Henry Holt, 1996.

Dietz, Gunther, "Comunidades indígenas y movimientos étnicos en Mesoamérica: una revisión bibliográfica", *Boletín Americanista*. Barcelona, núm. 50, 2000.

Donnelly, Jack, *International Human Rights*. Boulder, Westview Press, 1993 (Dilemmas in World Politics).

Douglas, Mary, *Símbolos naturales: exploraciones en cosmología*. Traducción de Carmen Criado. Madrid, Alianza Editorial, 1978 (Alianza Universidad).

Dougnac Rodríguez, Manuel, *Manual de historia del derecho indiano*. 2a. ed. México, UNAM/McGraw-Hill, 1998 (Serie C. Estudios Históricos 47).

Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Edición de Ángel María Garibay K. México, Porrúa, 1984, 2 vols. (Biblioteca Porrúa 36-37).

Eisenstadt, Todd A., "*Usos y costumbres,* conflicts alter elections and governability in contemporary Oaxaca, Mexico", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

El Vocabulario del Dzaha Dzavui (mixteco antiguo) hecho por los padres de la Orden de Predicadores y acabado por fray Francisco de Alvarado (1593). Edición analítica de Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez. Leiden, Universiteit Leiden, 2003.

Enciso Contreras, José, "El proceso penal en los pueblos de indios durante la Colonia", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. México, núm. 18, 2006.

Eroza Solana, Enrique, *Lacandones*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Farriss, Nancy M., *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton, Princeton University Press, 1984.

Ferrer Muñoz, Manuel, "El historiador del derecho ante el estudio de los pueblos indígenas", en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, coord., *Balance y perspectivas del derecho social y los pueblos indios de Mesoamérica, VIII Jornadas Lascasianas*. México, UNAM, 1999 (Doctrina Jurídica 11).

Ferrer Muñoz, Manuel y María Bono López, *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*. México, UNAM, 1998 (Estudios Históricos 79).

Flores Cruz, Cipriano, "La autonomía de los pueblos originarios mediante el reconocimiento del Sistema de Usos y Costumbres: la experiencia de 1995", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

Flores López, José Manuel, *Chontales de Tabasco*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Foster, George M., "The mixe, zoque, popoluca", en *Handbook of Middle American Indians*. Austin, University of Texas Press, vol. 7, parte 1, 1969.

Foucault, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*. Traducción de Enrique Lynch. Barcelona, Gedisa, 1988 (Mediaciones).

———, *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977-1978 (Lectures at the College de France)*. Nueva York, Picador, 2009.

Frece, Annabel de y Nigel Poole, "Livelihoods in rural Mexico: milpa in mayan culture", *Journal of Peasant Studies*. Londres, vol. 35, núm. 2, 2008.

Fried, Morton H., "Sobre la evolución de la estratificación social y del Estado", en José R. Llobera, comp., *Antropología política.* Barcelona, Anagrama, 1979 (Biblioteca de Antropología 12).

Gallardo Arias, Patricia, *Huastecos de San Luis Potosí*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Gámez Espinosa, Alejandra, *Popolocas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

García Hernández, Alma, *Matlatzincas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

García-Gallo y de Diego, Alfonso, *Atlas histórico-jurídico*. Liminar de Lorenzo Thomas Torres, prefacio de José Antonio González Fernández, proemio de José Luis Soberanes Fernández, presentación de Ana Barrero. México, Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal/UNAM, 1997.

Garfias Ruiz, Gerardo, "Ley indígena y política indigenista en el estado de Oaxaca (1992-1998)", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

GAYOSSO Y NAVARRETE, Mercedes, "Reflexiones respecto a la posición jurídica del *nasciturus* en el pensamiento náhuatl", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. México, vol. IV, 1992.

GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 2001 (Antropología, Serie Cla-De-Ma).

GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de Geografía, 1986 (Espacio y Tiempo 1).

———, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de Geografía, 1991 (Espacio y Tiempo 2).

GIBSON, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. 8a. ed. Traducción de Julieta Campos. México, Siglo XXI Editores, 1984 (América Nuestra, América Colonizada).

GILLESPIE, Susan D., "The aztec Triple Alliance: a postconquest tradition", en E. H. Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks, 2nd through 4th October 1992*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998.

GÓMEZ MUÑOZ, Maritza, *Tzeltales*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

GONZÁLEZ, María del Refugio, *Historia del derecho mexicano*. México, UNAM, 1983 (Serie A. Fuentes b. Textos y Estudios Legislativos 81).

GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, *El Estado, los indígenas y el derecho*. México, UNAM, 2010 (Doctrina Jurídica 563).

GOOD ESHELMAN, Catharine, *Nahuas del Alto Balsas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Griffiths, John, "What is legal pluralism?", *Journal of Legal Pluralism*. Londres, vol. 24, núms. 1-2, 1986.

Gruzinski, Serge, *Painting the Conquest, the Mexican Indians and the European Renaissance*. París, UNESCO/Flammarion, 1992.

Guillaume-Hofnung, Michéle, *Le referendum*. París, Presses Universitaires de France, 1985 (Que-sais-je).

Gulliver, P. H., "Case studies of law in non-western societies: introduction", en Laura Nader, ed., *Law in Culture and Society*. Berkeley, University of California Press, 1997.

Harvey, Herbert R., "Aspects of land tenure in ancient Mexico", en H. R. Harvey y H. J. Prem, eds., *Explorations in Ethnohistory: Indians of Central Mexico in the Sixteenth Century*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984.

Hassig, Ross, *Trade, Tribute and Transportation. The Sixteenth-Century Political Economy of the Valley of Mexico*. Norman, University of Oklahoma Press, 1985.

Hendon, Julia A., "The Pre-Classic maya Compound as the focus of social identity", en David C. Grove y Rosemary A. Joyce, eds., *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica. A Symposium at Dumbarton Oaks 9 and 10 October 1993*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999.

Hernández Díaz, Jorge, "Dilemas de la política del reconocimiento. Reflexiones desde la experiencia oaxaqueña", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

Hernández Montes, Maricela y Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez, *Tepehuas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*. Madrid, en la Imprenta Real por Juan Flamenco, 1601-1615, 4 vols.

HICKS, Frederic, "Mayeque y calpuleque en el sistema de clases del México antiguo", en Pedro Carrasco *et al.*, eds., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones Superiores, 1976.

HOLMBERG, A., "Organización política de los siriono", en José R. Llobera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Anagrama, 1979 (Biblioteca de Antropología 12).

HOPE, Margarita, *Pimas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla, traducción de Librado Silva Galeana. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

IGNACIO FELIPE, Esperanza, *Nahuas de La Montaña*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

INOMATA, Takeshi y Stephen Houston, "Opening the royal maya court", en T. Inomata y S. Houston, eds., *Royal Courts of the Ancient Maya. Volumen I: Theory, Comparison and Synthesis*. Boulder, Westview Press, 2001 (Ancient Mesoamerica).

IZQUIERDO, Ana Luisa, "Casos de vigencia del derecho prehispánico en la actualidad", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. México, vol. X, 1998.

———, "El delito y su castigo en la sociedad maya", en José Luis Soberanes Fernández, coord., *Memoría del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano*. México, UNAM, 1980.

Jáuregui, Jesús, *Coras*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Joyce, Rosemary, *Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica*. Austin, University of Texas Press, 2000.

Kandell, Jonathan, La Capital*: The Biography of Mexico City*. Nueva York, Random House, 1988.

Karttunen, Frances E., "Indigenous writing as a vehicle of postconquest continuity and change in Mesoamerica", en E. H. Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks, 2nd through 4th October 1992*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998.

Katz, Friedrich, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*. México, UNAM, 1966.

Kellog, Susan, "Encountering people, creating texts: cultural studies of the encounter and beyond", *Latin American Research Review.* Baltimore, vol. 38, núm. 3, octubre de 2003.

———, *Law and the Transformation of Aztec Culture*. Norman, University of Oklahoma Press, 1995.

Keyes, Charles, "Etnicidad, grupos étnicos", en Thomas Barfield, ed., *Diccionario de antropología*. México, Siglo XXI Editores, 2000.

Kintz, Ellen R., "Considering the ties that bind: kinship, marriage, household, and territory among the maya", *Ancient Mesoamerica*. Cambridge, núm. 15, 2004.

Kirchhoff, Paul, "La tenencia de la tierra en el México antiguo. Un ensayo preliminiar", en Carlos García Mora *et al.,* eds., *Paul Kirchhoff: Escritos selectos. Estudios mesoamericanos.* Vol. I. *Aspectos generales*. México, UNAM, 2002.

KNIGHT, Alan, "Racism, revolution, and *indigenismo*: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham, ed., *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin, University of Texas Press, 1990.

KOHLER, Josef, *El derecho de los aztecas*. Traducción de Carlos Rovalo y Fernández. México, Edición de la Revista Jurídica de la Escuela Libre de Derecho/Compañía Editora Latino Americana, 1924.

KORSBAEK, Leif, "El comunalismo: cambio de paradigma en la antropología mexicana a raíz de la globalización", *Argumentos*. México, nueva época, año 22, núm. 59, 2009.

KRAEMER BAYER, Gabriela, "El derecho indígena y el sistema jurídico dominante. El caso de Oaxaca", en David Cienfuegos Salgado y María Carmen Macías Vázquez, coords., *Estudios en Homenaje a Marcia Muñoz de Alba Medrano*. México, UNAM, 2006.

KROTZ, Esteban, "Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica", en Esteban Krotz, ed., *Antropología jurídica. Perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. México/Barcelona, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2002 (Autores, Textos y Temas. Antropología 36).

LANDA, Diego de, *Landa's* Relación de las cosas de Yucatán*: A Translation*. Edición de Alfred M. Tozzer. Cambridge, Mass., Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology XVIII, Harvard University, 1941.

———, *Relación de las cosas de Yucatán*. 12a. ed. Introducción y apéndice de Ángel Ma. Garibay K. México, Porrúa, 1982 (Porrúa).

LARTIGUE, François, "Justicia en los pueblos indígenas. La experiencia de los juzgados indígenas en la Zona Norte de Puebla", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

Leach, Edmund, *Agentes místicos y control social: cultura y comunicación lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI, 1976.

León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México, UNAM, 1979 (Cultura Náhuatl, Monografías 10).

Lewin Fischer, Pedro y Fausto Sandoval Cruz, *Triquis*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Leyva Solano, Xóchitl, "Indigenismo, indianismo and 'ethnic citizenship' in Chiapas", *Journal of Studies*. Londres, vol. 32, núms. 3-4, julio-octubre de 2005.

"Libro de los Cantares de Dzibalché". Traducción, introducción y notas de Alfredo Barrera Vázquez, compilación de Mercedes de la Garza y cronología de Miguel León-Portilla, *Literatura maya*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992.

Liffman, Paul M., "Representatividad y representación políticas entre los wixáritari (huicholes)". Ponencia, Latin American Studies Association, Hotel Continental Plaza, Guadalajara, Jalisco, 17-19 de abril de 1997.

Limón Aguirre Pérez, Fernando, *Chuj*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Traducción de Roberto Reyes Mazzoni. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM, 1984, 2 vols. (Serie Antropológica 39).

———, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, 1998 (Cultura Náhuatl, Monografías núm. 15).

———, *La constitución real de México-Tenochtitlan*. México, UNAM, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1961.

———, "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico", en Jesús Monjarás-Ruiz *et al.*, comps. *Mesoamérica y el Centro de México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985.

LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Gobierno y administración de justicia en una comunidad mixteca*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Dirección Ejecutiva de Investigación).

LÓPEZ DE COGOLLUDO, Diego, *Historia de Yucatán*. 5a. ed. Campeche, H. Ayuntamiento de Campeche, 1997, 2 vols. (Colección Pablo García 6).

LUNA RUIZ, Juan, *Nahuas de Tlaxcala*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

LUNA RUIZ, Xicohténcatl, *Mazatecos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

MAGER HOIS, Elisabeth A., *Kikapú*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

MALDONADO GOTI, Korinta y Adriana Terven Salinas, Los *juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla: vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

MARCUS, Joyce, "Zapotec writing", *Scientific American*. Nueva York, núm. 242, 1980.

MASFERRER KAN, Elio, *Totonacos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

McAnany, Patricia A., *Living with the Ancestors: Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin, University of Texas Press, 1995.

Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*. Editada por Joaquín García Icazbalceta. México, Porrúa, 1980 (edición facsimilar).

Mendoza Rico, Mirza *et al.*, *Otomíes del semidesierto queretano*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Menegus Bornemann, Margarita, "La costumbre indígena en el derecho indiano 1529-1550", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. México, vol. 4, 1992.

Merry, Sally E., "Derecho" en Thomas Barfield, ed., *Diccionario de antropología*. México, Siglo XXI Editores, 2000.

Merry, Sally E. y Mark Goodale, eds., *The Practice of Human Rights: Tracking Law between the Global and the Local*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Millán, Saúl, *Huaves*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Miller, Simon, "Community, citizenship and the maligned state in modernizing Mexico", *Journal of Peasant Studies*. Londres, vol. 27, núm. 1, 1999.

Mindek, Dubravka, *Mixtecos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Moctezuma Zamarrón, José Luis, *Yaquis*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Moctezuma Zamarrón, José Luis y Hugo López Aceves, *Mayos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

MOHAR BETANCOURT, Luz María, *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa, 2004.

MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, Porrúa, 2004 (Biblioteca Porrúa de Historia 44).

MONAGHAN, John, *The Covenants with Earth and Rain: Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*. Norman, University of Oklahoma Press, 1999 (The Civilization of the American Indian 219).

———, "The mesoamerican community as a 'great house'", *Ethnology. An International Journal of Cultural and Social Anthropology*. Pittsburgh, vol. 35, núm. 3, 1996.

MONZÓN, Arturo, *El calpulli en la organización social de los tenochcas*. México, UNAM, 1949.

MONZOY GUTIÉRREZ, Sandra, *Nahuas de la Costa*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

MORENO ALCÁNTARA, Beatriz *et al.*, *Otomíes del Valle del Mezquital*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

MULHARE, Eileen M., "Barrio matters: toward an ethnology of mesoamerican customary social units", *Ethnology. An International Journal of Cultural and Social Anthropology*. Pittsburgh, vol. 35. núm. 2, 1996.

NADER, Laura, "Antropología legal" en Thomas Barfield, ed., *Diccionario de antropología*. México, Siglo XXI Editores, 2000.

———, *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford, Stanford University Press, 1990.

———, "Styles of court procedure: to make the balance", en L. Nader, ed., *Law in Culture and Society*. 2a. ed. Berkeley, University of California Press, 1997.

Nahmad Sitton, Salomón, "Reflexión sobre el acontecer de la autonomía indígena y la soberanía nacional en el caso de la ley indígena de Oaxaca", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

Nava Reyes, Clara y Monzerrat Romero Luna, *Ixcatecos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Navarrete Linares, Federico, *Los pueblos indígenas de México. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008.

Neurath, Johannes, *Huicholes*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Obregón Rodríguez, María Concepción, *Tzotziles*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Offner, Jerome K., "Aztec legal process: the case of Texcoco", en Elizabeth Hill Boone, ed., *The Art and Iconography of Late Post-Classic Central Mexico*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1982.

———, *Law and Politics in Aztec Texcoco*. Nueva York, Cambridge University Press, 1983.

Ordóñez Cabezas, Giomar, *Pames*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

ORTNER, Sherry B., "Theory in anthropology since the sixties", *Comparative Studies in Society and History*. Cambridge, vol. 26, núm. 1984.

OSEGUERA, Andrés, *Chontales de Oaxaca*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

OUDIJK, Michel R. y María de los Ángeles Romero Frizzi, "Los títulos primordiales: un género de tradición mesoamericana. Del mundo prehispánico al siglo XXI", *Relaciones*. Morelia, vol. 24, núm. 95.

OWENSBY, Brian P., *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*. Stanford, Stanford University Press, 2008.

PANIAGUA MIJANGOS, Jorge Gustavo, "De los pueblos de indios a la ficción antropológica: los sistemas de cargos en la etnografía de los Altos de Chiapas. Antecedentes, balance y perspectivas", *Pueblos y Fronteras Digital*. México, núm. 5, 2008.

PASTOR, Rodolfo, *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1700-1856*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1987.

PEÑA, Guillermo de la, "Costumbre, ley y procesos judiciales en la antropología clásica: apuntes introductorios", en Esteban Krotz, ed., *Antropología jurídica. Perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. México/Barcelona, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2002 (Autores, Textos y Temas. Antropología 36).

PINTADO CORTINA, Ana Paula, *Tarahumaras*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

POHL, John D.,"Mexican codices, maps, and lienzos as social contracts", en E. H. Boone y W. D. Mignolo, eds., *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham, Duke University Press, 1994.

Pomar, Juan Bautista, "Relación de Tezcoco", en René Acuña, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México, UNAM, 1986 (Serie Antropológica 70).

Popol Vuh: The Mayan Book of the Dawn of Life. 2a. ed., traducción, notas y comentario de Dennis Tedlock. Nueva York, A Touchstone Book/Simon & Schuster, 1996.

Pospisil, Leopold, *Anthropology of Law: A Comparative Theory*. Nueva York, Harper & Row, 1984.

Provost, René y Colleen Sheppard, eds., *Dialogues on Human Rights and Legal Pluralism*. Dordrecht, Springer, 2013 (Ius Gentium. Comparative Perspectives on Law and Justice 17).

Questa Rebolledo, Alessandro y Beatriz Utrilla Sarmiento, *Otomíes del norte del Estado de México y sur de Querétaro*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Quezada, Sergio, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. México, El Colegio de México, 1993.

Quintana Hernández, Francisca y Cecilio Luis Rosales, *Mames de Chiapas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Raz, Joseph, *El concepto de sistema jurídico. Una introducción a la teoría del sistema jurídico*. Traducción, prólogo y notas de Rolando Tamayo y Salmorán. México, UNAM, 1986 (Serie G. Estudios Doctrinales 93).

"Relación de Dzonot", en Mercedes de la Garza *et al.*, coords., *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1983, vol. 2 (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 2).

"Relación de Nexapa", en René Acuña, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*. México, UNAM, 1984, vol. 1 (Serie Antropológica 54).

Rentería Valencia, Rodrigo Fernando, *Seris*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Reyes Valdez, Jorge Antonio, *Tepehuanes del sur*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Ríos Mendoza, Bruma y Antonio García Zúñiga, *Mochó*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990 (Regiones de México).

Roys, Ralph L., *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. 2a. ed. Introducción de J. E. S. Thompson. Norman, University of Oklahoma Press, 1967.

———, *The Indian Background of Colonial Yucatan*. 2a. ed. Norman, University of Oklahoma Press, 1972 (Civilizations of the American Indian Series 118).

———, *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Washington, Carnegie Institution of Washington, 1957.

Ruz, Mario Humberto, *Mayas*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Sahagún, Bernardino de, *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Traducción de Charles E. Dibble y Arthur J. O. Ander-

son. Santa Fe, School of American Research/University of Utah, 1954, vol. 1 (Monographs of the School of American Research 2-13).

———, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana, 2000, 3 vols.

Sahlins, Marshall, "Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos de Melanesia y Polinesia", en José R. Llobera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Anagrama, 1979 (Biblioteca de Antropología 12).

Santiago Antúnez, Soledad Ignacia, *Manual para los jueces auxiliares de San Luis Potosí*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2010.

Saucedo Sánchez de Tagle, Eduardo Rubén, *Tepehuanes del norte*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Schavelzon, Daniel e Iván Satz, "El derecho y los mecanismos de justificación ideológica del poder: la sociedad maya preshispánica", en José Luis Soberanes Fernández, coord., *Memoría del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano.* México, UNAM, 1981.

Schroeder, Susan, *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*. Tucson, The University of Arizona Press, 1991.

Shepardson, Mary, "El sistema de autoridad tradicional de los navajos", en José R. Llobera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Anagrama, 1979 (Biblioteca de Antropología 12).

Sierra, María Teresa y Victoria Chenaut, "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas", en Esteban Krotz, ed., *Antropología jurídica. Perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. México/Barcelona, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2002 (Autores, Textos y Temas. Antropología 36).

SIMÉON, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción*. México, Siglo XXI Editores, 2004 (América Nuestra. América Antigua 1).

SIRVENT GUTIÉRREZ, Consuelo, *Sistemas jurídicos contemporáneos*. México, Porrúa, 2005.

SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Historia del derecho mexicano*. 7a. ed. revisada. México, Porrúa, 1999.

SPORES, Ronald L., *The Mixtec in Ancient and Colonial Times*. Norman, University of Oklahoma Press, 1984.

———, *The Mixtec Kings and their People*. Norman, University of Oklahoma Press, 1967.

SPORES, Ronald L. y Kent V. Flannery, "Sixteenth-century kinship and social organization", en Kent V. Flannery y Joyce Marcus, eds., *The Cloud People: Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. Nueva York, School of American Research Book/Academic Press, 1983.

STARR, June y Mark Goodale, eds., *Practicing Ethnography in Law: New Dialogues, Enduring Methods*. Nueva York, Palgrave MacMillan, 2002.

STAVENHAGEN, Rodolfo, *Derechos humanos de los pueblos indígenas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2000.

———, "Desafíos y problemas a luz de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas", en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/IIHUABJO, 2009.

STOLLE-MCALLISTER, John, "Local social movements and mesoamerican cultural resistance and adaptation", *Social Movement Studies. Journal of Social and Cultural Protest*. Londres, vol. 6, núm. 2, 2007.

Tax, Sol, "The municipios of the midwestern highlands of Guatemala. Linguistic divisions and ethnic units", *American Anthropologist*. Washington, D. C., vol. 39, 1937.

Thomas, Hugh, *Conquest: Montezuma, Cortes and the Fall of Old Mexico*. Nueva York, Touchstone/Simon & Schuster, 1993.

Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana*. México, Porrúa, 1986, 3 vols. (Biblioteca Porrúa 41-43).

Torres Cisneros, Gustavo, *Mëj xëëw: la gran fiesta del Señor de Alotepec*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003 (Fiestas de los Pueblos Indígenas).

———, *Mixes*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Trejo Barrientos, Leopoldo, *Zoques de Oaxaca*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Truex, Gregory F., "'Barrio' as a metaphor for zapotec social structure", *Ethnology. An International Journal of Cultural and Social Anthropology*. Pittsburgh, vol. 35, núm. 3, 1996.

Turner, Victor W., "Social dramas and stories about them", *Critical Inquiry*. Chicago, vol. 7, 1980.

Valdivia Dounce, Teresa, "¿Por qué hoy una antropología jurídica en México?", *Nueva Antropología*. México, vol. XIII, núm. 43, 1992.

Valle Esquivel, Julieta, *Nahuas de la Huasteca*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Valle Esquivel, Julieta y J. Bardomiano Hernández Alvarado, *Huastecos de Veracruz*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Vélez Storey, Jaime y Claudia J. Harriss Clare, *Guarijíos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Vogt, Evon Z., *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas.* Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1969.

Wacher Rodarte, Mette Marie, *Nahuas de Milpa Alta*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006 (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo).

Whitecotton, Joseph W., *Los zapotecos: príncipes, sacerdotes y campesinos*. Traducción de Stella Mastrangelo. México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (Sección de Obras de Antropología).

Wolf, Eric R., *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. Berkeley, University of California Press, 1999.

———, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México, Era, 1967.

Yannakakis, Yanna, *The Art of Being in-between: Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*. Durham, Duke University Press, 2008.

Zorita, Alonso de, *Relación de la Nueva España*. Edición de Ethelia Ruiz Medrano y José Mariano, introducción y bibliografía de Wiebke Ahrndt. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, 2 vols.

Orígenes del pluralismo jurídico en México. Derechos humanos y sistemas jurídicos indígenas,
editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, se terminó de imprimir
en diciembre de 2014 en los talleres de Printing Arts México, S. de R. L. de C. V.
Calle 14, núm. 2430, Col. Zona Industrial, Guadalajara, Jal., C. P. 44940.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de la Dirección
de Publicaciones de esta Comisión Nacional.
El tiraje consta de 1,000 ejemplares.